Camilo Torres Restrepo mártir de la Liberación

Camilo Torres Restrepo
mártir de la Liberación

Gustavo Pérez Ramírez
Colaboración de Jaime Díaz Castañeda



5

nuestras voces
Serie

2009





La Tierra se denominó el órgano de prensa de mayor trayectoria en el desarrollo del pensamiento socialista en el país. De esa experiencia surge Ediciones La Tierra como una institución vinculada con la difusión de las ideas sociales y políticas en el Ecuador. Ediciones La Tierra busca rescatar la obra de pensadores con reconocida trayectoria en la cultura e historia ecuatorianas, así como acompañar a los procesos sociales que buscan la transformación de nuestra injusta realidad.

Ediciones La Tierra cuenta con varias líneas de publicaciones. *Debate* pone a consideración la realidad actual del país, sus actores sociales y sus propuestas. *Huellas,* analiza procesos políticos e ideológicos que marcaron a la sociedad ecuatoriana, contactándonos con hombres y mujeres que contribuyeron a su desarrollo. *Nuestras Voces* es la serie que bajo el género de testimonio indaga sobre personajes y hechos relevantes para la historia social y política del país y el continente. *Patria Adentro,* aporta a la comprensión de fenómenos de la realidad nacional y a visualizar elementos que permitan prever los desafíos que se avizoran en la lucha por otro mundo posible. *Nuestra América* es la encargada de la difusión de análisis de las experiencias progresistas en otros países y sus propuestas teóricas. *Semillas,* difunde ideas y propuestas que, desde diversos sectores de la sociedad latinoamericana, se levantan a favor de la soberanía nacional.

Nuestras proyecciones incluyen líneas de trabajo con los actores sociales que definen, en estos mismos instantes, los nuevos rumbos de un país en transformación y un apoyo editorial a la difusión de sus propuestas. Nuestro compromiso se orienta a la juventud y a la promoción de la lectura.

nuestras voces
Serie

45
Camilo Torres Restrepo:
mártir de la Liberación
Gustavo Pérez Ramírez

Colaboración de Jaime Díaz Castañeda

Tercera edición, 2009

La Isla N27-96 y Cuba
Tlf. (593 2)256 6036
edicioneslatierra@andinanet.net
Quito-Ecuador

ISBN 978-9978-320-46-4
Derechos de autor 31001

Coordinación editorial: Margarita Andrade R.

Foto de portada: archivo del autor
Diagramación y cubierta: María Eugenia Mejía Y.
Nota: Las imágenes de los interiores fueron tomadas de la edición titulada *Camilo Torres Restrepo: profeta para nuestro tiempo,* del mismo autor.
Hecho e impreso en el Ecuador
01.04 09

Contenido

Sociólogo comprometido

Su aporte revolucionario:
El Frente Unido del Pueblo

Su opción guerrillera

Presentación

Escribimos sobre Camilo Torres Restrepo (1929-1966), un humanista cristiano, "mártir de la liberación", en expresión afortunada de Mons. Casaldáliga, con sus virtudes y aciertos, sus errores y fracasos.

La obra consta de dos partes. En la primera, reconstruimos la imagen de Camilo para que sea reconocido en su dimensión integral, rescatando su memoria de tergiversaciones. En la segunda, nos referimos a su legado histórico, como cristiano, científico social y revolucionario, para concluir sobre su vigencia.

El estilo de la primera parte es deliberadamente coloquial, por ser reminiscente y testimonial de los años que convivimos con él. En la segunda parte adoptamos una terminología más académica para analizar al cristiano, al sociólogo, al político, al revolucionario que empuñó las armas.

La fuente principal que hemos utilizado es el archivo de escritos y correspondencia personal de Camilo donados por su familia al padre Jaime Díaz. Se cita aquí como archivo J.D. Allí se encuentra, además, el fichero con sus notas de clase desde el seminario hasta la Universidad de Lovaina.

Otra fuente básica que utilizamos es la obra *Camilo Torres: cristianismo y revolución*, ediciones ERA, México, 1970, que contiene la mejor cronología de su vida y colección de sus escritos. Para simplificar, la citamos como ERA.

También tuvimos en cuenta las entrevistas del Fondo Documental Camilo Torres, que se conservan en el Archivo de la Palabra de la Biblioteca Nacional de Colombia en Santafé de Bogotá, 14 horas de

grabación, que escuchamos en su integridad, y que citamos como A.P.
Fernando Cubides, profesor de sociología de la Universidad Nacional

las llevó a cabo durante 1991. Los entrevistados fueron: Darío Mesa (septiembre 6, CM-0181); Orlando Fals-Borda (octubre 4, CM-0190); Gerda Westendorp (octubre 16, CM-0194); Miguel Triana (octubre 18, CM-0196); Gonzalo Mallarino (octubre 22, CM-0200); Álvaro Valencia Tovar (octubre 25, CM-0201); María Arango (noviembre 6, CM-0202); y, Ernesto Umaña de Brigard (noviembre 22, CM-0214).

Fueron múltiples las biografías, escritos y tesis sobre Camilo que consultamos, de lo cual damos el debido crédito. Y entrevistamos a muchas personas, familiares y amigos suyos, a quienes expresamos nuestro reconocimiento, de manera particular a sus hermanos Fernando Torres Restrepo y Gerda Westendorp; a Teresa Montalvo, ex novia de Camilo; lo mismo que a Enrique Acosta, profesor de Camilo en el seminario; general (r) Álvaro Valencia Tovar, Centro de Estudios Estratégicos de la Escuela Superior de Guerra; general (r) Álvaro Andrade; padre Gonzalo Amaya S.J.; Germán Bravo, sociólogo; Ramiro Cardona, arquitecto; Olga Lucía Álvarez, Servicio Colombiano de Comunicaciones; Hugo Caycedo Borrero, historiador; Luis Casanova y el equipo de FUNSAREP, Cartagena; padre Dionisio S.J., párroco de Arjona, Bolívar; George Drake, sociólogo, Western Washington University, Bellingham; Marc H. Ellis, profesor de religión, cultura y estudios sociales en Maryknoll School of Theology, Maryknoll, N.Y.; los esposos sociólogos Orlando Fals-Borda y María Cristina Salazar; Gabriel García Márquez, escritor; Javier Guerrero Barón, profesor titular, Posgrado de historia, Tunja; François Houtart, profesor emérito de la Universidad de Lovaina; Francisco de Paula Jaramillo, militante de la Democracia Cristiana; Jean Louis de Lannoy, profesor de sociología en Toronto, Canadá; padre Cecilio de Lora, Provincial Regional de los Marianistas en Colombia; Ernesto Lucena Quevedo, ex congresista; Pedro Nel Luna, Corporación Desarrollo Solidario, Cartagena; Otto Maduro, profesor de sociología, The Theological School, Drew University, Madison, N.J.; Alberto Mendoza, escritor; Camilo Moncada, Servicio Colombiano de Comunicación; los esposos Lucien y Hélène Morren, fundadores de la Maison Ste. Jean en Lovaina; Otto Morales Benítez, abogado, escritor; Noel Olaya, cofundador del Grupo Golconda; Eduardo Pizarro León Gómez, Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales, Universidad Nacional, IEPRI; Rita Res-

trepo de Agudelo; Javier Darío Restrepo, periodista; Alejandro Reyes, IEPRI; padre Alfonso Rincón, profesor Universidad Nacional; Álvaro Rivera Concha, ex secretario de la Democracia Cristiana; Gabriel Iz-

quierdo, S.J., Francisco de Roux, S.J., Carlos Salgado, Mario Calderón, Julio César Quintero y Ana Mercedes Pereira, del Centro de Investigación y Educación Popular, CINEP; Gonzalo Sánchez, director del IEPRI; doctor Hernán Santa Cruz, e investigadoras Stella Montaño de Suárez, Hilda Ordóñez Rubiano, Universidad Javeriana; monseñor Emil Stehle, obispo de Santo Domingo de los Colorados, Ecuador, uno de los biógrafos de Camilo; Héctor Torres, Revista *Utopía*; Bernardo Tovar Zambrano, historiador; León Valencia, Corriente de Renovación Socialista; Jaime Vergara Restrepo, compañero de Camilo en el Colegio Alemán; Germán Zabala, ideólogo del Grupo Golconda; Jaime Zuluaga, profesor de la Universidad Nacional, Santafé de Bogotá.

Igualmente tuvimos en cuenta las entrevistas a varios personajes de la vida colombiana filmadas por Francisco Norden para su documental "El cura guerrillero".

Infortunadamente no fue posible tener acceso a los archivos de la Nunciatura, donde le dijeron al padre Díaz que eran "estrictamente reservados". Tampoco fueron accesibles los archivos militares, "en nuestros archivos no contamos con datos de interés para su cometido", nos contestó por escrito el Director de Inteligencia del Ejército. Con respecto al archivo de correspondencia de la Curia Arzobispal de Bogotá, intentamos en vano varias veces obtener autorización para consultarlo; finalmente, el Canciller nos hizo saber que "el archivo de Camilo es estrictamente confidencial, según política de la Curia". Posteriormente el nuevo Arzobispo, monseñor Rubiano, procuró colaborar, pero se encontró con que el archivo sobre Camilo había sido destruido, "según procedimientos habituales en la Curia". Nos interesaba particularmente la correspondencia respecto de su retiro del sacerdocio y un escrito sobre la Primacía de la Caridad que él envió a la Curia, que constituye una referencia fundamental para entender la posición de Camilo.

Queda tarea para los historiadores, quienes podrán algún día dilucidar los secretos que permanecen en esos archivos y presentar un análisis, que escapa a nuestro propósito.

El padre Jaime Díaz es coautor. Me animó desde hace años a emprender esta tarea. Participó en la concepción y estructura, revisó

emprender esta tarea. Participó en la concepción y estructura, revisó
el contenido y el estilo de cada capítulo, aportó ideas especialmente

para el análisis de Camilo como cristiano. Con él tuvimos varias y largas sesiones hasta darle el punto final.

El doctor Fernando Torres Restrepo, hermano de Camilo, director del Laboratorio de EEG y Neurología Clínica del Hospital de la Universidad de Minnesota, especializado en Electroencefalografía, colaboró para el capítulo segundo de la primera parte, y proporcionó documentación inédita.

A todos los numerosos colaboradores expresamos nuestro cordial agradecimiento, de manera muy particular al padre François Houtart, autor del prólogo, de quien recibimos valiosas sugerencias y a Mons. Pedro Casaldáliga por su poema a Camilo.

Prólogos

Tercera edición

Germán Rodas Chaves

Hace ochenta años nació Camilo Torres Restrepo. Mi aproximación a su pensamiento y a su vida ocurrió en la década de los años setenta, entre otras circunstancias, con la lectura de la biografía de este importante colombiano escrita por Walter J. Broderick, quien al estudiar a su personaje, particularmente cuando este residió en Lovaina en los años 50 del siglo anterior, menciona reiteradamente a Gustavo Pérez, entonces compañero de aula y de formación académica de Camilo.

La imagen de Camilo Torres, al final de la lectura de la referida biografía, me dejó la impresión que el texto había sido escrito para favorecer el imaginario del "cura guerrillero" antes que para aprehender su pensamiento y sus tesis de transformación social cimentadas en una rigorosa exploración de las características de nuestras sociedades, luego de comprender, además, que las estructuras de sus economías dependían de las que se organizaban en los países centrales y de ellas, particularmente, en los Estados Unidos.

Empero, como el referido texto apareció en los momentos en que la izquierda latinoamericana supuso que la revolución estaba a la vuelta de la esquina y que las acciones político-militares constituían la única correspondencia a la ideología revolucionaria para llegar al ejercicio del poder, fui de aquellos lectores que corrió el riesgo de quedarse con la imagen oblicua del cura insurgente o de someterse a la información brumosa de su metamorfosis ideológica, a más de optar por la idealización de su praxis política, aquélla que la llevaría a la muerte luego de su fugaz vinculación con una de las fracciones armadas guerrilleras colombianas. Todo lo dicho hubiera sucedido, si no

hubiese optado, luego, por otras fuentes de información y de estudio sobre Camilo.

Muchos años más tarde –en esas paradojas que nos ocurre a los inquilinos de la vida–, conocí a Gustavo Pérez, el amigo y confidente de Camilo Torres insistentemente nombrado por Broderick. Pérez, académico e historiador de erudición y talento, quien fue evidenciándome de su conocimiento profundo respecto del pensamiento de su compatriota Camilo Torres Restrepo y de su verticalidad para impedir que se deformara la profunda convicción humanista de Camilo, escribió hace muchos años sobre la vida de Torres cuyo libro al entrar en circulación en Colombia causó impacto de enorme trascendencia.

Ese texto, en su tercera edición y con las actualizaciones debidas, pone Ediciones la Tierra hoy en sus manos a propósito de conmemorarse ocho décadas del nacimiento de Camilo Torres Restrepo, libro que para su elaboración se nutrió, sustantivamente, del apoyo documental que fuera entregado a Gustavo Pérez por parte de Jaime Díaz Castañeda, depositario de una importante parte del archivo personal y de los escritos de Camilo donados a aquel por su familia.

Camilo Torres fue un estudioso de su entorno. Lo fue en el momento oportuno y necesario. Por ello, si desconocemos el contexto colombiano de aquellos años, difícilmente se puede comprender el tránsito vital de este ser humano enamorado de la justicia y de la equidad que, para cumplir sus objetivos, abandonó los estudios de derecho y se hizo sacerdote en medio de una rigurosa formación académica y bajo el convencimiento que con estas armas serviría a los demás y particularmente a los pobres, esa inmensa mayoría social colombiana que taladró su conciencia y a quienes dedicó sus mejores esfuerzos y por quienes entregó su vida.

En efecto, la Colombia de Camilo es aquélla que se había ido devastando por la acción de grupos económicos poderosos que, a costa de la explotación del pueblo, acumularon fortuna y poder desde la fundación de la República; y que, en el siglo XX, luego de la crisis norteamericana en 1929 –debido a su dependencia comercial con EE.UU.–, acrecentaron enormes inequidades en el país, en medio del creciente descontento social.

El malestar social fue canalizado por el partido liberal que incluyó en su plataforma electoral de 1930 consignas como el proteccionismo aduanero, tema que buscó atraer a la burguesía nacional,

cionismo aduanero –tema que buscó atraer a la burguesía nacional–, a más de las propuestas de cambios sociales a favor de los sectores medios de la economía y de los obreros. Tales propuestas permitieron

que en el mismo año de 1930 triunfaran electoralmente por primera ocasión los liberales, quienes propiciaron una legislación de avanzada que significó el que se instituyeran algunas conquistas, como por ejemplo, la jornada de ocho horas laborables, el descanso dominical y la existencia de un salario mínimo.

Debido a los antecedentes referidos, en 1934, la candidatura liberal de la burguesía nacional expresada en Pedro Alfonso López Pumarejo tuvo una amplia aceptación, más aún cuando a su programa de gobierno incorporó sentidas aspiraciones de diversos sectores de la sociedad colombiana, asunto que, además, permitió que el ala de izquierda del liberalismo, encabezada por el carismático dirigente Jorge Eliécer Gaitán, también le diera su entusiasta respaldo electoral.

De esta manera triunfó López Pumarejo quien luego obtuvo, en el ejercicio de su gobierno, el apoyo del partido comunista de Colombia, partido que para esas mismas elecciones terció con candidatura propia, pero que, una vez realizada la segunda conferencia latinoamericana de partidos comunistas en octubre de 1934 –y conforme las decisiones de dicho cónclave–, optó por respaldar a las burguesías nacionales, situación que se evidenció, como queda dicho, en el caso colombiano con su apoyo al entonces presidente López.

López Pumarejo se planteó para el ejercicio de su gobierno una serie de medidas que él las había denominado en su campaña electoral como "la revolución en marcha" y que comprendían tres reformas básicas: fiscal, educacional y agraria. Gran parte de su programa de gobierno expresó, también, el influjo del alfarismo radical ecuatoriano, pues permaneció en el Ecuador entre 1903 y 1906 en pleno proceso de cambios en nuestro país.

El tratamiento del asunto agrario fue fundamental en la Colombia de aquel entonces, pues la población en un sesenta por ciento vivía en el campo y, en contraposición, la propiedad de éste se repartía en beneficio exclusivo de grandes plantadores y terrateniente, los mismos que, a su vez, constituían un grupo minoritario que por su parte lucraba del arrendamiento de sus tierras entre el noventa por ciento de los campesinos que no poseían propiedades.

Frente a esta realidad, el gobierno presentó un proyecto que plan-

teaba el principio de solo aceptar la posesión de la tierra a partir de que se constatará su vinculación al sistema productivo colombiano.

En efecto, decía el proyecto de ley, los predios y tierras no cultivadas en los últimos diez años pasarían a propiedad del Estado para ser redistribuidos entre aquellos que no poseían tierra.

Esta iniciativa de ley tuvo la frontal oposición en el Congreso Nacional, no solo de los conservadores –profundamente vinculados con el latifundio–, sino, además, de los grupos liberales de derecha quienes al final del mandato de López optaron por un candidato que no afectara a la tenencia de la tierra y que olvidara las veleidades reformistas, dando paso, a contrapelo, al auge manufacturero mediante la sustitución de importaciones, tendencia económica que fue posible empujarla debido al estallido de la Segunda Guerra Mundial.

La relativa prosperidad del período que advino fue aprovechada por el sector liberal gobernante para propiciar una política divisionista al interior del movimiento obrero y escindir la hasta entonces unitaria Confederación Sindical Colombiana.

Las circunstancias señaladas disgustaron a la izquierda liberal que, dirigida por Gaitán, apoyó el objetivo de López Pumarejo de volver al Gobierno para dar continuidad a su proyecto, lo cual ocurrió en 1942 tras una campaña nacionalista llena de promesas sobre inmediatos cambios sociales, asunto que le permitió triunfar electoralmente en el proceso eleccionario de aquel año. Pero la derecha liberal, aliada a los conservadores, propició un golpe militar en julio de 1944 que fue impedido por la movilización popular. Los acontecimientos, en todo caso, fracturaron al régimen debido a lo cual el Presidente dimitió en 1945.

En las elecciones celebradas en 1946, Gaitán se presentó como candidato presidencial esgrimiendo un programa reformista de mucho contenido social en el mismo que el tema de la reforma agraria constituyó uno de sus ejes centrales. La derecha liberal, entonces, impuso otra candidatura y facilitó, por el mecanismo de la división liberal, el triunfo de los conservadores quienes llevaron al gobierno al gerente de la federación nacional de cafeteros, quien en sus dos primeros años de gestión provocó el asesinato de no menos de quince mil personas, en el marco de una política oligárquica y represiva sin precedentes que habría de provocar, en abril de 1948, el asesinato del propio Gaitán.

propio Gaitán.

"El Bogotazo" como se conoce al intento de levantamiento popular suscitado inmediatamente al asesinato de Gaitán, y que inicialmen-

te puso en peligro la gobernabilidad de los conservadores, sucumbió por la falta de una vanguardia capaz de dirigir tal proceso y provocó en las esferas del poder la furia que nació de su convencimiento que había llegado el momento para sepultar a sus contradictores. De esta manera se institucionalizó la represión y la violencia como conducta de Estado, ante cuya realidad surgieron los grupos de autodefensa que no fueron sino grupos que se articularon con campesinos dirigidos por caudillos liberales.

A partir de 1950, el Gobierno conservador acentuó la política "de sangre y fuego en la tierra arrasada" para cuyo efecto los grandes propietarios de hatos ganaderos financiaron la creación de fuerzas contraguerrilleras. Así las confrontaciones se generalizaron en medio de una auténtica barbarie que devastó zonas comprendidas en la parte andina, pues junto a las autodefensas, en más de una oportunidad, aparecieron las llamadas "cuadrillas" integradas por víctimas de la violencia que se dedicaban al robo y al saqueo.

En el entorno de esta realidad, y como caso único en Latinoamérica, el partido comunista colombiano se vio en la necesidad de optar por la lucha armada en medio de una política a la que denominó "autodefensa de masas", y en cuyo contexto se esforzó por lograr que las guerrillas abandonasen la visión localista y sectaria de la lucha. Para el efecto organizó un amplio frente de masas contra la represión y el bandolerismo y coadyuvó en la realización de la Conferencia Nacional de Guerrilleros que se efectuó en Boyacá en septiembre de 1952, en la cual se propusieron acuerdos para impedir la acción beligerante sin objetivos concretos. Pocos sectores cumplieron con los referidos acuerdos, debido a lo cual se hizo necesario un segundo cónclave guerrillero, en junio de 1953, en el cual se designó como comandante supremo a Guadalupe Salcedo.

Por aquellas mismas fechas se produjo el golpe de Estado que permitió el ascenso al poder del general Gustavo Rojas Pinilla el mismo que, entre sus primeras acciones, convocó a la paz y a la desmovilización de los alzados bajo el pretexto que el régimen que había causado tanta represión había sido sustituido. Cuatro mil hombres que habían peleado en las guerrillas de la autodefensa en los llanos abandonaron las armas. Junto a ellos estuvo Guadalupe Salcedo

quien, como cientos de combatientes que habían creído en el discurso pacifista del general Rojas, fueron cobardemente asesinados. Exclusi-

vamente el grupo guerrillero animado por los comunistas en el Tolima se mantuvo en armas.

Los acontecimientos históricos señalados, y que tienen un período de duración de dos décadas, ocurrieron como telón de fondo a la vida misma de Camilo desde cuando él llegara al mundo hasta cuando, luego de su paso por la universidad, en 1947, iniciara su formación sacerdotal; y, luego, ya en la década de los años 50, entre 1954 y 1957, partiera a estudiar, a meditar y a reflexionar en Lovaina.

La importancia de los hechos referidos en esta introducción, no solamente marcan una etapa que demuestra las circunstancias reales –no siempre aclaradas o perversamente manipuladas–, para que se hubiera precipitado la guerra político-militar en Colombia, en cuyas entrañas murió Torres, sino que develan el entorno histórico que acompañó la formación del cura colombiano, cuyo punto de asimilación de gran parte de esta realidad estuvo condensada en el cortísimo período de 1947, durante el cual estudió en la Facultad de Derecho de la Universidad Nacional, al lado de brillantes compañeros como Gabriel García Márquez y Álvaro Mutis.

En su estancia en la Universidad, Camilo se nutrió de una reflexión acendrada sobre las contingencias de su país, fue parte del debate pertinente y del conocimiento indispensable frente a los sucesos que venían ocurriendo en Colombia, asuntos que también le interesaron, obviamente, en su período de dirigente estudiantil secundario No puede afirmarse, entonces, que inició el camino sacerdotal con ausencia de información del entorno que le rodeaba y menos sin preocupaciones sociales sobre su Colombia que, en aquellos tiempos, ya había abierto las puertas de la violencia. Esta apreciación la considero importante, como encuentro pertinente afirmar que Camilo fue también hijo de la fe cristiana que la indujo a pensar que los caminos de la doctrina social de la Iglesia podrían contribuir a superar los conflictos estructurales de su patria.

Fue en el Seminario cuando Torres Restrepo vivió el "bogotazo", institución en la cual, también, leyó y discutió –de manera clandestina–, junto a sus más cercanos compañeros y amigos, textos como los del ideólogo colombiano Antonio García, de pensamiento claramente identificado con el socialismo.

identificado con el socialismo.

Empero, es evidente que su amplia y rigurosa formación académica ocurrió en Lovaina cuando, en 1954, acudió a las aulas de la Universi-

dad Católica de dicha ciudad para obtener la formación sociológica que le abriría el camino para comprender las causas sociales que afectaban la vida de sus compatriotas y para entregar luego sus esfuerzos, a favor de ellos; inicialmente, desde la postura del compromiso de las ciencias sociales con la colectividad y sus problemas, y, posteriormente, en la interpretación e identificación con la lucha reivindicativa, en particula, de las zonas rurales de su Colombia, cuyas características estructurales fueron estudiadas con pasión por Torres.

Reitero que Lovaina fue determinante en la vida de Camilo. Y lo fue no solamente en su formación académica, sino en su aproximación a pensadores como Francois Houtart, en la reflexión conducida por Francoise Gregoire, a propósito de la lectura de los clásicos del marxismo, y lo fue, además, en el proceso colectivo de racionalización de las causas de la Segunda Guerra Mundial y de sus efectos en Europa, así como en la comprensión de las características de la llamada Guerra Fría que entonces había comenzado a marcar las asimetrías del mundo.

En la configuración de aquellas asimetrías, América Latina emergió como uno de los continentes asechados por los dos ejes del bipolarismo. Debido a esta realidad, una encubierta disputa ideológica y política –que en el fondo fue económica–, sobre nuestro continente, apareció en diversos rincones del planeta; y Lovaina, en sus espacios académicos, no pudo dejar de adscribirse a las preocupaciones geopolíticas del momento, tanto más que el continente americano se empeñaba en promover una salida a sus conflictos en medio de un modelo propio.

Lo referido fue parte de un interesante debate que caló en la conciencia de Torres a tal extremo que formó parte de núcleos de discusión que se planteaban qué hacer con la América dolorida, cómo favorecer políticas que rediman la presencia de enormes masas de pobres y olvidados, a contrapelo de buscar soluciones a los niveles de pobreza y marginación de sus ciudadanos.

Testigo privilegiado de esta etapa fundamental en la vida del padre Torres Restrepo fue Gustavo Pérez, quien compartió día a día con su amigo Camilo y quien, en las páginas de este libro nos desentraña no solo las particularidades de la formación universitaria del cura colombiano, sino su proceso de compromiso con las causas fun-

cura colombiano, sino su proceso de compromiso con las causas fundamentales de su país para buscar la salida a un conflicto cuyas raíces históricas las he revisado en este texto.

No puedo dejar de señalar dos asuntos fundamentales, luego del retorno de Camilo a Bogotá que, también, influenciaron en su vida posterior: la vinculación con los estudiantes universitarios, cuando ejerció, inicialmente, la actividad de Capellán de la Universidad; y, luego, cuando ocurrió su incorporación como docente en la escuela de sociología que había contribuido a fundar. Complementariamente a lo referido, el impacto de la Revolución Cubana, entendida ésta como un proceso que dio cuenta de una realidad que no se ajustó a moldes y ortodoxismos –ni siquiera en las formas de la lucha militar–, y que devino como producto de la unidad de las más amplias bases sociales del pueblo.

Los sucesos mencionados fueron de la mano y se entrecruzaron en el cerebro de Torres. El primero le permitió ser un pionero en la construcción de la sociología latinoamericana, el segundo le provocó la certidumbre que los pueblos pueden y deben construir su destino.

Su actividad académica, ligada a la vocación sacerdotal, le posibilitó madurar la idea respecto a que era menester construir una Iglesia comprometida con los destinos del pueblo para lograr su superación y para que éste abandonase el subdesarrollo que provenía de la dependencia. Así construyó un doble espacio: el académico, que explicaba desde la sociología la teoría de la dependencia; y, el militante, que orientaba la acción personal –y en lo posible de la Iglesia–, hacia el compromiso con la causa de los pobres, causa que no podía ser otra que bregar por una condición de vida distinta para ellos.

Comprender todas estas circunstancias, no constituye el mecanismo para eliminar cualquier acertijo en la vida de Camilo, es para definir los determinantes de su comportamiento. Precisamente allí encuentro otro valor del texto de Pérez Ramírez, quien nos coloca a sus lectores en la mitad de la vida de Camilo (y lo hace de una manera literaria prolija y adecuada), para comprender el mensaje de aquel a propósito de construir El Frente Unido, instrumento de masas que intentó aglutinar a los más variados sectores –reconociendo la diversidad social–, a fin de enfrentar al orden establecido, preñado de injusticias y de inequidades; pero, al mismo tiempo, pensando en la posibilidad de articular propuestas. Esa conducta desafecta en las huestes de la transformación latinoamericana de aquellos años.

La estrategia de Torres pudo haber sido controvertida e incomprendida en su momento debido a las características de la lucha po-

lítica y social en Colombia. No obstante, hoy se constituye en una salida pertinente a la crisis, aquella que se fue gestando desde hace medio siglo debido a las causas estructurales que oportunamente he señalado en estos párrafos.

Por ello la experiencia que puso en marcha el sacerdote Torres Restrepo tuvo la característica de convocar a creyentes y no creyentes, a desposeídos y a caritativos, a radicales y a socialdemócratas, a comunistas y liberales, a estudiantes y campesinos, entre otros, y se constituyó no solamente en un reto ideológico, sino en una praxis que pudo contribuir para que cesara entonces la confrontación armada en Colombia en medio de un acuerdo político indispensable, aquella salida que hoy se ha vuelto en una necesidad imprescindible para construir la paz y para impedir el guerrerismo interesado.

Es evidente que la comprensión de la realidad social colombiana y las características de la confrontación no dejaron en Camilo la duda para cuestionar el rol de algunos actores de la Iglesia y, por el contrario, desde la práctica –desde su quehacer–, demandó de la Institución un mayor compromiso con la realidad cotidiana de Colombia. Dicho proceder estuvo vinculado a la expectativa que, en el mediano plazo, se produjera la convergencia de la Iglesia comprometida con el pueblo y el cambio hacia El Frente Unido.

La mentada perspectiva se volvió parte de su estrategia –y fundamentalmente de su entorno–, mientras la táctica le fue acorralando hacia lo inmediato. Sabía perfectamente de las diferencias entre los objetivos fundamentales y los secundarios, pero le era menester asumir de cara a la sociedad los compromisos y las convocatorias ineludibles. Por ello se aproximó a un sector de la guerrilla colombiana, el Ejercito de Liberación Nacional (ELN) que no se definía como comunista y que entonces dejaba volar sus sueños en medio del tableteo de las balas y de la creación heroica de una patria distinta y que, por convocatoria de Camilo –al estar él en sus entrañas–, bien pudo haberse constituido en el sujeto activo de una propuesta más amplia. En aquellos horizontes se le fue la vida al sacerdote colombiano. Su transfiguración histórica, en todo caso, ha germinado en los procesos de cambio que vive nuestra región.

Gustavo Pérez me ha confesado que una vez que retornaron a

Gustavo Pérez me ha confesado que una vez que retornaron a Colombia, en cada oportunidad que le fue posible, le pidió a Camilo que conceptualizara sus propuestas de El Frente Unido en la tesis

doctoral que debía escribir para la Universidad de Lovaina. Me ha señalado que constantemente le insistió en que era menester provocar la sumatoria colectiva, y organizada, de amplios sectores de la Iglesia y del pueblo en el mentado proyecto de El Frente y que, cuando Camilo ya estuvo en la guerrilla, pudo decirle lo necesario que en situaciones como aquéllas se debe decir a un ser humano que se ha dispuesto a dejar todo a cambio de sus ideales.

El libro que hoy está en sus manos, trabajado con el rigor y la seriedad indispensables de un académico, es también una demostración de lealtad y de amistad con Camilo Torres Restrepo. Además, sus páginas están acompasadas con los recuerdos de quien hace 80 años, el 5 de febrero de 1929, llegó al mundo para cumplir la misión que se impusiera para redimir a sus hermanos de la injusticia. Esta determinación le llevó al sacrificio en el cumplimiento de sus convicciones. Un cristiano ejemplar, un militante de la vida que junto al médico Ernesto Guevara de la Serna hicieron suyas, en la misma década de los años sesenta, la frase martiana que afirma que "el verdadero hombre, no mira de qué lado se vive mejor, sino de qué lado está el deber".

Quito, marzo del 2009

Primera edición

François Houtart

Hace 30 años, Camilo sucumbió en Colombia, arrebatado por la lógica represiva de una sociedad prevenida contra los movimientos populares, que reclamaban el reconocimiento del derecho a la existencia, a la dignidad, a la justicia. Aun si su pensamiento conoció vacilaciones y sus compromisos varias etapas, es, ante todo eso, lo que conservará la historia. Por esta razón, Camilo tomó y asumió sus responsabilidades hasta el final.

Hay que relacionar este aniversario con otro: el de la muerte del Che Guevara. Su existencia fue paralela: 1929-1966 para la misma época, en el mismo continente. Los dos murieron en la montaña, uno en Bolivia, el otro en Colombia. Los dos hicieron una elección de vida que implicaba el servicio a los demás: uno como médico, el otro como sacerdote. Los dos prosiguieron un ideal hasta el fin sin flaquear en sus objetivos. Los dos, en fin, culminaron en un aparente fracaso, que paradójicamente les ha garantizado una irradiación que trasciende el espacio y el tiempo.

Sin ellos, la historia de América Latina no habría sido la misma. Sin ellos, el apego a los valores humanitarios hubiera estado desprovisto de referencias. Sin ellos, la muerte no hubiera tenido la misma aclamación de esperanza. Algunos retienen de su historia la violencia. Para los que conocen su forma de pensar, sus convicciones y que siguieron sus trayectorias, lo que emerge es ante todo su profundo humanismo. Los dos lo alimentaron con su proximidad e identificación con los desheredados del sistema social, aun si uno bebió su inspiración en el marxismo humanista y el otro en un cristianismo comprometido. Los dos se opusieron al dogmatismo de donde viniera. La

muerte de uno y otro dejó sin aliento a los pueblos de América Latina, como si la historia hubiera dado un traspié.

Los regímenes militares se establecieron en numerosos países, a partir de la mitad del decenio de los años 60, y cuando el Ejército no asumió el poder, fue porque la derecha era lo suficientemente poderosa para garantizar el "orden". El desmoronamiento progresivo del modelo desarrollista se aceleró bajo la influencia del capital internacional. Las insurrecciones populares que habían suscitado esperanza, especialmente en América Central, fueron aplastadas o eliminadas por la fuerza de la contrainsurgencia y de estrategias militares y sicológicas orientadas, financiadas y, a menudo, aún auspiciadas por los Estados Unidos. Los que quedaron de la guerrilla se encerraron a menudo en lógicas destructoras de su impulso revolucionario y del ánimo de sus propios miembros.

Sobrevino entonces el triunfo del neoliberalismo y el comienzo de una nueva colonización del continente con organismos financieros internacionales interpuestos. Más eficaces que los militares, los poderes económicos globalizados se pudieron aliar con una burguesía, principalmente comercial y financiera, para hacer aplicar su remedio macroeconómico de relanzamiento del crecimiento.

De allí resultó una verdadera hegemonía, porque una parte de las masas populares adquirió la convicción de que el individualismo era la única puerta de salida, y que el reino de la libre empresa aseguraría a todos el bienestar. La necesidad de seguridad, especialmente monetaria, el rechazo de la violencia y el deseo de vivir en paz, la esperanza de un progreso económico, condujeron a las clases subalternas a votar mayoritariamente a favor de partidos políticos dirigidos por adversarios de sus intereses reales. Se vio en Nicaragua, en El Salvador, en Brasil. Al mismo tiempo, la pobreza no dejó de crecer, al menos en números absolutos (de 22 a 32 millones de personas en 10 años, según el Banco Mundial). Aun en los países con las tasas de crecimiento económico más elevadas, la dualización de la sociedad se hizo más profunda.

Ante el bloqueo de la sociedad colombiana por las fuerzas conservadoras, la decisión de Camilo Torres fue evidentemente un desafío. Una retrospectiva de tres decenios de historia nos permite pensar en la legitimidad de su acción. En Cuba, la revolución había derrocado un dictador y reorganizado la sociedad sobre bases nuevas. Veinte

años después, el Frente Sandinista llegaba al poder en Nicaragua. En el plano internacional no se conocía aún la unipolaridad de la pos-

guerra fría. El apoyo popular a los movimientos revolucionarios no había aún experimentado el reflujo provocado entre las poblaciones campesinas por el traumatismo de la violencia. Por lo demás, ésta era identificada en Colombia con el clientelismo de las masas, ligado con los partidos burgueses que se disputaban el poder. En pocas palabras, la opción a favor de la lucha armada tenía su racionalidad y gozaba también de alguna legitimidad.

La historia nos enseña algo más. Camilo ganó el desafío. No como él lo había previsto, puesto que nadie escoge morir por un futuro aleatorio. Si se comprometió en la lucha, fue porque creyó que iba a ser exitosa. Ganó porque se convirtió en un símbolo y como tal continúa hablando, interpelando, recordando que el sentido de una sociedad se sitúa en su capacidad de crear para todos sus miembros las condiciones para la adquisición de pan, seguridad, cultura y dignidad, y no en su integración competitiva en el seno de una economía globalizada.

Esto nos conduce a abordar la dimensión religiosa de Camilo, indisociable de su compromiso social. Su trayectoria nunca se separó de una convicción profundamente anclada en la fidelidad al Evangelio. El sacerdocio representó para él un valor y un ideal al que se mantuvo unido hasta el fin. Estaba persuadido de que la fe cristiana podría ser un motor de compromiso social. Muchos se inspiraron en sus palabras y en su ejemplo, que continúan siendo una referencia para numerosos cristianos que no quieren separar su fe del combate por la justicia.

Sin duda, se debe plantear el problema de la lucha armada y de la violencia, puesto que se sitúa en el núcleo mismo de la elección de Camilo. Ciertamente, él no formaba parte de quienes pensaban que la utilización de la violencia era un remedio milagroso de las injusticias, y una opción obligatoria para la transformación de las sociedades. Su compromiso con la guerrilla fue el resultado de una serie de comprobaciones sucesivas respecto a la ineficacia de otras soluciones: la de una acción de las élites para cambiar las políticas sociales, la de una organización popular rural y urbana sin proyección política, la de una coalición política de fuerzas de izquierda disuelta muy pronto. La causa profunda de esta elección hay que verla en la ausencia de

voluntad de cambio por parte de las clases sociales en el poder. Las mismas dificultades de encontrar un pensamiento, una estrategia y

de acciones adecuadas, lo mismo que, quizás, la falta de experiencia política, no llegaron sino en segundo lugar. Evidentemente, se puede discutir, sobre todo a posteriori, sobre la oportunidad de la opción de Camilo en el seguimiento de sus objetivos políticos y sociales, pero no se puede poner en duda el hecho de que su decisión consistió en no traicionar la causa por la cual se comprometió.

En cuanto a la violencia que representaba "la montaña", era real, pero no primaria. Monseñor Óscar Romero, arzobispo de San Salvador, afirmaba que había que distinguir la violencia del rico de la del pobre; aquélla se ejerce para mantener y reproducir un poder, ésta expresa una protesta contra la injusticia.

Llama la atención verificar que en Europa, durante la Segunda Guerra Mundial, el compromiso en la lucha armada, y yo lo viví personalmente, por una liberación nacional y contra el fascismo, no fue objeto de una reprobación ética por parte de las autoridades religiosas o de la burguesía católica. ¿Será, tal vez, porque las luchas nacionales no tocaban la posición en la sociedad de unos o los intereses de clase de otros, mientras que las luchas sociales, al contrario, la ponen en tela de juicio?

En cuanto al estado sacerdotal de Camilo, que entraba en contradicción con el uso de la violencia, lo que con razón choca a la conciencia cristiana, hay que recordar que él se había retirado, aunque Camilo esperaba recobrarlo algún día. Pero en el momento de su entrada a la guerrilla era laico.

Por consiguiente, no podemos trazar una visión lineal de la historia, como si ésta se desenvolviera ineluctablemente en función del único poder de decisión de los poderosos. Hay que descubrir las contradicciones y percibir las nuevas dinámicas que emergen, pues no es otra cosa que la interacción de los actores. Ciertamente, el fracaso de ciertas formas de lucha social es una realidad, pero no fueron solamente fracasos. Las nuevas modalidades de la opresión que vivimos hoy en América Latina con la era neoliberal, los programas de ajuste estructural y la preponderancia de los órganos Bretton Woods, suscitan ya nuevos actores, nuevas conciencias, nuevas formas de lucha. Baste citar la rebelión zapatista de Chiapas. Sin duda Camilo se hubiera hallado en un tal movimiento.

biera hallado en un tal movimiento.

La fe cristiana tampoco es estática. Es una inspiración universal que se mete en el interior de todas las circunstancias. Cuando las mu-

chedumbres nicaragüenses decían con convicción "entre cristianismo y revolución no hay contradicción", había, allí dentro, algo de Camilo.

Camilo contribuyó sin duda a la difusión de una nueva espiritualidad en la que se inspiran numerosos cristianos, y que ha impresionado también a muchos no-creyentes, interpelados en lo más profundo de su ser. Lo que podemos conservar de Camilo, y que se descubre a través de las páginas de esta obra, es su fidelidad a las luchas populares, cuya riqueza fue descubriendo progresivamente, al mismo tiempo que la dramática realidad, su análisis social de inspiración marxista, nutrido por la fidelidad a los hechos, su creencia en la democracia, incluida ésta en el seno de los procesos revolucionarios y de los movimientos sociales de base. En fin, su fe cristiana sólidamente arraigada en sus referencias y prácticas. Esto es hoy más válido que nunca. Son cuatro pilares sobre los cuales se pueden construir los proyectos emergentes y las luchas futuras. Gracias Camilo.

La obra de Gustavo Pérez Ramírez, en colaboración con el padre Jaime Díaz, es un testimonio sobre la vida de Camilo. Escriben como amigos y colegas, manifestando a la vez su admiración y desacuerdo, afecto y reticencia. Es un recuento admirablemente honesto de su relación con Camilo y de adhesión a su proyecto político y a su compromiso cristiano.

Camilo será siempre, para todos los que lo conocimos, ese hombre de sonrisa permanente, que acogía a todos, firme en sus convicciones. Los autores demuestran que la aparente serenidad de Camilo ocultaba también luchas interiores, dudas y temores, los cuales no hacen sino dar mayor relieve a sus compromisos.

Este libro es sin duda un aporte fundamental para un mejor conocimiento de su personalidad y de la dinámica de su acción.

Homenaje del Obispo Casaldáliga a Camilo Torres Restrepo

Vuelves a ser libro, Camilo. Ya lo has sido todo:

Mito, escándalo, ejemplo, profecía, compañero de camino para creyentes y para agnósticos, para cristianos y para marxistas, cura guerrillero, mártir de la liberación.

Muy nuestro, en todo caso, Camilo de Colombia, ¡Camilo de nuestra América!

Con este libro, que François Hurtart prologa.

Con pleno derecho y con conocimientos de causa, Jaime de Jesús Díaz y Gustavo Pérez, después de un largo trabajo de investigación y de aserenamiento, y en coedición muy significativa, te lanzan de nuevo a la memoria y al testimonio, al cariño nunca desmentido de tus antiguos admiradores, yo, entre ellos, aún siendo Obispo y ante la sorpresa (¿Indiferente? ¿reconquistable?) de las generaciones, más o menos dopadas, más o menos posmodernas o tan marginadamente pobres como tú las dejaste en aquella noche (aurora de febrero de 96).

No habrá censura, quizás porque los censores piensan que ahora ya no puedes mucho; quizás porque ellos creen a pie juntillas y a lucro abierto que las utopías todas y la tuya entre ellas cayeron para siempre de verdad…

Tus nuevos biógrafos quieren "presentar tu auténtica imagen y tu legado esencial".

¿Cuál es, Camilo, tu legado? ¿Qué querías, loco radical del Evangelio de Jesús, saltándote los cánones y el prestigio y la paz y la vida?

Lo dijiste repetidamente y lo fuiste gestando en un largo proceso de fidelidad.

En última instancia, yo entiendo, Camilo, que fue el Mandamiento Nuevo el que te pudo, el que te arrancó de todas las burguesías heredadas, y de

todas las acomodaciones prudentes y de aquellas compasiones a distancia con que tan fácilmente, nosotros –la jerarquía, los católicos tradicionales, los miembros normales de la sociedad–, encaramos la miseria y el dolor y la desesperación de los desheredados de la Tierra.

Germán Guzmán Campos te editó como "El padre Camilo Torres".

Exactamente tú fuiste padre, cura, sacerdote de la Nueva Alianza, hasta el fin.

Podrán discutir los que quieran hacerlo ciertos modos y ciertos medios –¡ese fusil que te quemaba las manos consagradas, Camilo, hermano, violento de violentas iras proféticas contra la gran violencia institucionalizada, ese pecado estructural que nos enseñó a descubrir tu Medellín eclesial!–, pero nadie puede negarte, desde la sinceridad de su corazón la generosa donación de aquel amor mayor que va hasta dar la vida.

Tu fe no se quedó en sermones y tu sociología no se contentó con semanas sociales.

Ni pretendías la guerrilla; anhelabas en un gesto extremo que la coyuntura histórica parecía justificar, la justicia, por fin, la justicia para todos, la liberación de los esclavos, un Mundo Nuevo. El Reino, ya aquí también, ¿no? El Reino de los pobres de Jesús…

Después de 30 años, pasadas las dictaduras militares y en plena dictadura económica mundial –ese neoliberalismo del diablo y de la muerte que nos toca vivir, Camilo, y que cobardemente estamos callando mientras la mayor parte de los hijos e hijas de Dios, nuestros hermanos y hermanas, ¡son echados fuera de la vida!; después de esos convulsionados

30 años, digo; tu legado continúa de pie, como una cruz de camino. (Donde caíste, Camilo, "nació una cruz, pero no de madera sino de luz…").

No hay Fe sin Justicia. No hay Evangelio sin Liberación. No hay Parusía sin Historia.

Tus nuevos biógrafos, serenamente compiladores y editores de testimonios nuevos, sintetizan tu legado como el de un "cristiano comprometido" que ama con "amor eficaz"; como el de un "sociólogo pionero" que investiga, escucha y actúa; como el de un revolucionario que busca, por encima de todas las tendencias, la unión liberadora del Pueblo; como el de un precursor del "nuevo orden" colombiano, latinoamericano mundial, que

están pidiendo a gritos la tierra y el cielo los muertos y los condenados a

morir por exclusión, bajo el mercado, ante el bienestar de una minoría y en la enloquecida autoviolencia.

Camilo, ruega por nosotros.

¡Acompáñanos, libre ahora de armas de sangre, de miedos y de represiones, San Camilo mártir de tu propia radicalidad!

Hoy más que nunca necesitamos levantar los ojos y el corazón y las manos unidas y jurar por El Reino y poner el Amor en práctica y hacer del Evangelio vida para todos.

Tu Colombia, Camilo hermano, sigue como la dejaste: absurda y generosa, paupérrima y exuberante; una de las tierras más violentas del mundo, entre el Ejército y el narcotráfico, entre la guerrilla y la exasperación popular; entre los empedernidos balanceos de liberales y conservadores, (¡los corruptos del poder!) que solo han querido siempre liberarse del Pueblo y conservar sus privilegios; hermosísima de mártires y de comunidades florecientes, soñadora, tercamente soñadora.

En este tu año jubilar precisamente celebramos en tu Colombia la Segunda Asamblea del Pueblo de Dios.

Yo estoy seguro de sentirte muy cerca de nosotros en este popular Pentecostés macroecuménico que quiere glorificar al Dios de la Vida, cantándole todos los nombres, y afirmar la fraterna integración de la Patria Grande, afroamerindia, mestiza, y alentar nuestros procesos de liberación.

¡Gracias, Camilo! Tus misas "perdidas", tu Eucaristía final, no han sido en vano, cuando tantos y tantas están de vuelta, tú estás de llegada.

Desde la Paz que te envuelve glorioso, junto al Libertador de los Pobres, aquél que se hizo por todos nosotros carne y sangre y cruz y resurrección, indícanos las posibles veredas –siempre dentro del Camino–, y con todos los muchos hermanos y hermanas, víctimas y mártires, de tu Colombia, de Nuestra América, acompáñanos… tal vez no por la montaña, pero siempre Reino adentro, con las armas de la Profecía y de la Esperanza, enarboladas entre los pobres, evangélicamente revolucionaria nuestra vida, radicalmente fiel nuestra acción.

Pedro Casaldáliga
Obispo de San Félix de Araguaria,
Mato Grosso, Brasil

31

El Camilo que conocimos

El tiempo de Camilo

"El hombre es un ser situado y fechado".
Gabriel Marcel

No es posible entender el sacrificio y legado del sacerdote y sociólogo revolucionario Camilo Torres Restrepo, haciendo abstracción de los acontecimientos y preocupaciones de la época en que se desarrolló su vida. Particularmente de lo ocurrido desde mediados de los años 50, cuando comenzó sus estudios universitarios en Lovaina, mientras se multiplicaban, por el mundo, movimientos sociales y luchas por la justicia, que se acentuaron en el decenio excepcional de los 60, del que tanto se ha escrito en exaltación o vilipendio.[1]

Nos limitamos a presentar una panorámica general de su tiempo, destacando ciertos influjos en el pensamiento y acción de Camilo dentro del contexto de la sociedad que le tocó vivir, con sus valores, estructuras sociales y la misma dinámica de los cambios que se venían operando en ese decenio, a través del mundo, en América Latina y el Caribe y en Colombia.

Es sabido que durante el tiempo de Camilo, predominó el idealismo, el activismo político, la rebeldía de estudiantes y jóvenes. Las palabras claves del decenio fueron: cambio, reformas rápidas y radicales. La presión de la época era hacer la revolución.

Sin embargo, hubo quienes, como el presidente Nixon, no vieron sino una "anticultura", que habría creado un vacío moral y espiritual, debilitando los fundamentos de la Sociedad Americana.[2] "Anticultu-

1 **Ver inter alia,** *Social Movements of the Sixties and Seventies*, **editado por Jo Freeman, New York, 1983;** *The Sixties without Apology*, **editado por Sohnya Sayres, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1984; Burns Stewart,** *Social Movements of the 60s: Searching for Democracy*, **Boston, Twayne Publishers, 1990; Myron Magnet,** *The Dream and*

the Nightmare: the Sixties legacy to the Underclass, New York, William Morrow and Co. Inc., 1993.

2 Richard Nixon, *Beyond Peace*, New York, Random House, 1994, p. 235. Myron Magnet le dedica todo un libro al mismo tema, en el que presenta la pobreza, no como un

ra" que, sin embargo, creó conciencia contra la segregación racial y se opuso eficazmente a la guerra de Vietnam, contienda que el mismo McNamara reconoció después como un colosal error.

Hay que comenzar por señalar que Camilo no vivió plenamente su época sino desde fines de 1954, cuando viajó a Bélgica a iniciar los estudios de sociología. Salía de siete años y medio de aislamiento del mundo tras los claustros del Seminario Mayor de San José, en Bogotá, donde el reglamento prohibía la lectura de periódicos y revistas profanas, lo mismo que escuchar las noticias radiales. Solo se tenía acceso a revistas religiosas y a los semanarios oficiosos de la Curia, *El Catolicismo*; y del Vaticano, *El Observador Romano.*

Era una vida casi monacal, de largas horas de silencio, observando con rigor, particularmente "el Gran Silencio", que comenzaba cuando la campana señalaba las 9:30 de la noche; solo se rompía al día siguiente, después de la meditación y la misa diaria, a la hora del desayuno. No eran tiempos en que se apagaba la luz para dormir después de ver las noticias televisadas. Se iba a dormir rumiando los "puntos de meditación" que el director espiritual daba a los seminaristas en la capilla antes de retirarse a sus celdas. Y después del desayuno, no había siquiera la ojeada de los titulares del periódico, sino más oración y estudio. Hasta el almuerzo era en silencio, escuchando la lectura del *Martirologio*, y capítulo tras capítulo, de los 16 volúmenes de la *Historia de los Papas* de Ludwig von Pastor.

El ayuno de noticias sobre lo que ocurría en el mundo, preparó la mente de Camilo para absorber, con mayor avidez, lo que el choque con la realidad hacía evidente, cuando llegó a Bélgica: un mundo en transformación, que comenzó a conocer a través de las páginas de "Le Monde", el periódico parisino que leía a diario, prefiriéndolo al local "La Libre Belgique".

problema económico, sino cultural, atribuirle a la contracultura de los años 60, que se opuso al capitalismo. Ver *The Dream and the Nightmare: the Sixties legacy to the Underclass*, New York, Morrow and Co., 1993.

Un mundo polarizado por la Guerra Fría

Después de la Segunda Guerra Mundial, los Estados Unidos habían surgido como potencia hegemónica enfrentada ideológicamente, en la conquista del mundo, contra la otra potencia naciente de la bandera roja. Se repartieron el mundo, con sus respectivos satélites, a los que les imponían sus "modelos" de desarrollo capitalista o socialista.

Bipolaridad de bloques que se complicó con el antagonismo entre la Unión Soviética y la República Popular China, que culminó en la ruptura Sino-Soviética de 1957. Mao Tse Tung había surgido en 1949 proponiendo otra posibilidad de movimiento revolucionario.

El imperialismo europeo hacía crisis. Culminaban las guerras de liberación anticolonialistas en Asia y África. La guerra de Argelia, en particular, tocó fibras muy íntimas de la conciencia latinoamericana. Lo mismo que la independencia lograda por la mayoría de los estados africanos.

Surgía el "tercermundismo" y los movimientos de liberación y de reivindicación antiimperialista, que fortaleció la Conferencia de los No-Alineados de Bandung en 1955. Los países del sur iniciaban un diálogo Sur-Sur en confrontación con el norte económico.

Si predominaba la polarización en las relaciones entre los dos grandes poderes mundiales, también se enfrentaban judíos y árabes, blancos y negros; y, en Irlanda, católicos y protestantes, por razones políticas.

En los Estados Unidos, el senador McCarthy arreciaba su cacería de brujas, acusando al Ejército de infiltración comunista y creando una histeria colectiva en contra de lo que significara cambio.

El clima político estaba dominado por la dialéctica antiimperialista, anticomunista y de confrontación armada que marcó la época.

Muy pronto, después de que Camilo llegara a Lovaina, comenzó a enterarse directamente de las noticias que circulaban atropelladamente, y que fueron haciendo mella en su espíritu: que los negros en Montgomery boicoteaban las líneas de buses; que se generaba un movimiento contra la segregación racial bajo el liderato de Martin Luther King; que el general Nasser asumía el poder en Egipto, empeñado

en la creación de una República Árabe Unida, que logró en 1957 con Siria (el nasserismo iría a tener influencia en Colombia entre políticos

nacionalistas estimulados por el panarabismo, la cooperación musulmana, la solidaridad africana); que en Yugoslavia el almirante Tito llegaba al poder para imponer una unidad artificial a etnias y nacionalidades diferentes; que los comunistas triunfaban en Hanoi; que en la Unión Soviética se iniciaba una nueva era después de la muerte de Stalin en 1953, cuya política de terror sería denunciada por Jruschev en la Conferencia del Partido Comunista, con amplia repercusión en el mundo.

También llegaron los anuncios de que tropas soviéticas marchaban sobre Hungría, lo que provocó entre universitarios lovanienses, un movimiento de solidaridad contra la invasión. Poco después, estalló la crisis del Canal de Suez.

Otras informaciones fueron alimentando las aspiraciones de Camilo por la unidad: una de ellas versaba sobre la Unión Europea, de la que se venía discutiendo desde 1952 y de la cual fue campeón el primer ministro belga, Paul Henri Spaak, a quien tuvimos ocasión de escuchar en Lovaina. En 1957, se firmó el Tratado de los Seis, en Roma, que dio comienzo al Mercado Común, con la participación de Alemania, Bélgica, Países Bajos, Luxemburgo, Francia e Italia. Al mismo tiempo, se formaba la Federación de las Indias Occidentales.

Los movimientos universitarios de protesta que recorrieron Europa y el mundo entero, ya se incubaban en los años universitarios de Camilo en Bélgica, donde además estallarían las divisiones entre walones y flamencos, que dividirían la universidad y el país.

Fue a comienzos de ese decenio, en 1961, cuando el abominable régimen de Apartheid en Sudáfrica fue condenado por primera vez por la Asamblea General de las Naciones Unidas, año en el cual se construyó el Muro de Berlín.

En Estados Unidos, a Eisenhower le había sucedido Kennedy, quien tuvo una de las más críticas confrontaciones con la Unión Soviética al inicio de la Guerra Fría, por la presencia de misiles en Cuba. Asesinado en 1963, le sucedió Johnson, tristemente célebre por la guerra de Vietnam, que en 1964 tuvo una brutal escalada, que contribuyó a ahondar la polarización de la Guerra Fría. Estas acciones bélicas desataron reacciones de diferentes grupos estadounidenses, especial-

mente entre los jóvenes.

Los signos de los tiempos

En el mundo se operaban transformaciones fundamentales: la nueva revolución industrial, que impuso la automatización; la desintegración del átomo y el inicio de la Era Nuclear; lo mismo que el de la Era Espacial, cuando la Unión Soviética sorprendió al mundo en 1957 con sus Sputniks I y II, y, a comienzos de los años 60, con el primer hombre en el espacio, Yuri Gagarin, seguido por la primer mujer, Valentina Tereshkova, en 1963.

Otro fenómeno de nivel global fue la explosión demográfica. Gracias a que los expertos de las Naciones Unidas habían venido colaborando con los gobiernos del mundo para la organización de Censos de Población y análisis de los resultados, fue posible recopilar y documentar el fenómeno nuevo a escala mundial: el rápido crecimiento de la población. El mundo comenzó a tomar conciencia del problema demográfico y, en consecuencia, de la necesidad de emprender un control de la natalidad. Camilo no estuvo ajeno a las controversias que, al respecto, se suscitaron.

Los años 60 fueron, además, un decenio de avances en la biología molecular, que creó serios interrogantes éticos. Es el decenio de "la píldora", del "hagamos el amor y no la guerra", del cambio en la música con los Beatles, los Rolling Stones, de los hippies, del consumo de alucinógenos y del inicio de la revolución sexual.

Influjos culturales

Así sea someramente, destacamos algunas tendencias culturales de la época de Camilo, principalmente en el ambiente francés, que vivió durante sus años de universidad.

En esa época de posguerra, la cultura francesa estaba permeada por el existencialismo que popularizó conceptos como compromiso, testimonio, internacionalismo de espíritu, literatura comprometida.

Jean Paul Sartre emergió de la ocupación alemana, como uno de los más renombrados pensadores. Con Simone de Beauvoir y Merlo-Ponty propuso una renovación cultural a través de su revista *Los tiempos modernos*.

Albert Camus, autor de *El hombre en rebeldía* (1951), fue el héroe

de la resistencia, haciendo eco a Marx en aquello de transformar más que interpretar la historia.

Frantz Fanon, con su libro *Los condenados de la tierra* (1961), alimentó el fervor revolucionario y contribuyó a la ruptura intelectual vivida por Camilo con relación a su formación estrictamente religiosa. Como también lo fue la influencia cultural del religioso paleontólogo Teilhard de Chardin, S.J. (que sirvió de puente de diálogo con la ciencia y la no creencia).

Los historiadores sabrán excusar que no hagamos alusión a toda esa pléyade de intelectuales que venían marcando el pensamiento, pero de cuya influencia directa sobre Camilo no tenemos prueba. En capítulos posteriores, nos referiremos a influjos específicos.

Sin embargo, destacamos, desde ahora, el que consideramos fundamental: el del cardenal Emmanuel Suhard, arzobispo de París, quien insistía en sus cartas pastorales sobre el concepto de la eficacia de la caridad. Él fundó la "Misión de París" para la recristianización de la clase obrera, que dio origen a los sacerdotes obreros, como experiencia de encarnación del clero en esos ambientes.

América Latina y el Caribe ante el reto de la Revolución Cubana

En Lovaina, nos enteramos de la noticia del desembarco de Fidel Castro en Cuba (1956), para enfrentarse a la tiranía de Batista. A comienzos de 1959, ya en camino de regreso a Colombia, Camilo conoció en los Estados Unidos la noticia del triunfo de la Revolución Cubana, que influyó profundamente en su espíritu. Ésta infligió tremenda derrota a los imperialistas en la Bahía de Cochinos (1961), aumentando su prestigio.

En ese mismo año, el presidente Kennedy lanzó el programa "Alianza para el Progreso" y los "Cuerpos de Paz" para "exorcizar el fantasma" de la Revolución cubana, imponiendo, como condición para participar, que se introdujeran cambios, particularmente en cuatro frentes: reformas agrarias, fiscales, educativas y administrativas, contra las cuales se aliaron las fuerzas de derecha especialmente unidas al capital para impedirlas y traicionarlas políticamente. Esto fue evidente en Colombia, primer país de América Latina que recibió los Cuerpos de Paz.

Con la muerte de Kennedy, el gobierno de Johnson cambió sus orientaciones y las cooperaciones económicas fortalecieron los grupos reaccionarios del Continente.

Por su parte, el Che Guevara proclamó la teoría de los Focos Revolucionarios, en apoyo de la Revolución Cubana y de su extensión por América Latina y el Caribe. Consideraba posible derrotar a los ejércitos regulares con guerrilleros apoyados por la población civil.

El ejemplo del Che, como el de la Revolución Cubana, atrajo poderosamente a Camilo.

Pero las incursiones imperialistas no irían a detenerse. En mayo de 1965, ocurriría la invasión de los Marines a la República Dominicana.

Mientras tanto, entre científicos sociales se discutían teorías sobre la dependencia del capitalismo internacional y la marginación de vastos sectores populares, que dieron lugar a confrontaciones entre desarrollistas y marxistas. Debate particularmente significativo en Chile, donde la Democracia Cristiana y el sindicalismo cristiano fueron abanderados del modelo desarrollista, asesorados por el Instituto para el Desarrollo Social, DESAL, con el liderato del padre Rogelio Vekemans, S.J.

El proceso de cambio se radicalizaría con Allende, quien logró llegar al poder por la vía electoral, con su alianza política y social, encabezada por partidos populares, que abrieron brecha para la construcción de una sociedad socialista en Chile. Sin embargo, no le tocó a Camilo ser testigo de este triunfo, ni de su derrumbe por la dictadura de Pinochet.

En la mayoría de los países de América Latina y el Caribe, se había perdido la esperanza en las vías no violentas y se organizaron las guerrillas siguiendo el ejemplo de Cuba.

El Movimiento de Liberación Nacional Tupamaro, iniciado en 1962 por Raúl Séndic, fue de los más impactantes. Si bien, solo salió a la luz pública en 1966, comenzó como Movimiento de Apoyo a los Campesinos, MAC. Ante la represión desatada contra los cañeros se formó una organización armada que ejerció influencia a través de América Latina y el Caribe.[3]

Hay que anotar, igualmente, que al caudillismo que predominó hasta fines del decenio de los 50 en América Latina y el Caribe, sucedió el populismo con su culto a la personalidad del jefe carismático.

3 Carlos Ubiría, "El movimiento Tupamaro en Uruguay"; Raúl Séndic, "Inserción y reinserción", en *Entre movimientos y caudillos*, Bogotá, CINEP, 1989, pp. 460-479.

Por su impacto en la realidad colombiana que vivió Camilo, debe mencionarse la Doctrina de Seguridad Nacional, practicada por los militares brasileños, sistematizada y enseñada por los Estados Unidos de América a través del Continente, que daba a las Fuerzas Armadas la dirección política del Estado e introducía el concepto de la Guerra Interior, permitiendo, a los servicios de seguridad, adelantar una política represiva. Esto envalentonó a los aparatos represivos de las Fuerzas Armadas y convenció a muchos revolucionarios de que la vía armada era la única opción.

Colombia ante la modernidad

Colombia no estaba ajena a la dinámica mundial de la posguerra. Se percibía que:

Las estructuras económicas, políticas y sociales comenzaban a recibir el impacto del capitalismo naciente y a entrar por la vía de la modernización, gracias a la "Revolución en Marcha" que el presidente liberal Alfonso López Pumajero había lanzado en los años 30. Se abrían los primeros boquetes en una sociedad tradicional, que venía controlada desde comienzos de siglo por gobiernos conservadores, en un país predominantemente rural, donde más de la mitad de la población activa se ocupaba del sector primario (agricultura y minería).

La economía había entrado en una fase de expansión industrial oligopólica con la ayuda de las inversiones extranjeras que exasperaron el ambiente antiimperialista. El bloqueo comercial impuesto a Cuba, había abierto oportunidades para la expansión del cultivo de caña de azúcar, beneficiando la economía latifundista colombiana.

Sin embargo, el proceso de industrialización iba a la zaga del de la urbanización. Éste avanzaba independientemente, impulsado por un éxodo rural, que obedecía a la traición a las políticas agrarias, a la irresolución de los gobiernos para romper las estructuras feudales que mantenían atrasado el campo, sin adecuados servicios educativos, de salud y comerciales. La gente se veía obligada a abandonarlo. Este fenómeno lo aceleró el comienzo de mecanización de la agricultura, de la tecnificación de la ganadería y, especialmente, la inseguridad de los campos como resultado de la violencia política entre liberales y

conservadores.

El resultado fue la tugurización de las ciudades, el desempleo masivo, la agudización de la lucha de clases. Pero también la apertura

de la mentalidad tradicional a nuevos valores, actitudes y comportamientos, y una apenas perceptible posibilidad de acceder a canales de ascensión ciudadana. Porque la estructura social estaba polarizada entre una clase alta más o menos rica, poseedora de los bienes de producción, detentora del poder político, en alianza y al servicio de los intereses internacionales y aislada de la numerosa clase baja, proletaria, que vegetaba en condiciones de absoluta pobreza, analfabetismo e ignorancia. Había una incipiente clase media emergente, emprendedora. La vida política la dominaba la hegemonía de unos partidos tradicionales que obedecían a fuerzas doctrinarias. El clientelismo condujo a la perversión de las costumbres políticas y convirtió los partidos en maquinarias electorales con poco poder de convocatoria. Se enfrentó el abstencionismo con la compra del voto, la distribución de prebendas y de puestos oficiales.

A su vez, el Estado aparecía divorciado de la sociedad civil, al servicio de los poderosos, incapaz de dar a sus ciudadanos seguridad, educación, salud, vivienda y demás servicios básicos. Estado represivo ante los movimientos reivindicativos.

Período de transición

Para entender la singularidad del proceso que le tocó vivir a Camilo dentro de la sociedad de su tiempo, hay que estudiar el período de tránsito entre la violencia partidista, el fin de gobiernos de dictaduras de estado de sitio y militar, el inicio del Frente Nacional y el comienzo de la violencia revolucionaria.[4]

En la mitad de los años 30 había surgido Jorge Eliécer Gaitán, penalista de profesión, curtido político con extraordinarias dotes oratorias. Un verdadero caudillo liberal que ejerció influjo en la generación de Camilo, intentó transformar su partido con la táctica del Caballo de Troya, para que el pueblo se tomara el mando de la colectividad y expulsara a la oligarquía, haciendo de ella la encarnación de las aspiraciones y reivindicaciones del pueblo y reactivando la Revolución en Marcha. La medicina resultó demasiado fuerte. El Partido Liberal propuso una "pausa", que precipitó una división, que lo condujo a la

4 Este entrecruzamiento entre violencia y el sistema político es objeto del libro de Alejo

4 Este entrecruzamiento entre violencia y el sistema político es objeto del libro de Alejo Vargas Velázquez, *Política y armas al inicio del Frente Nacional*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1995. Otro libro básico para entender esta época es el de Daniel Pécaut, *Crónica de dos décadas de política colombiana*, Bogotá, Siglo XXI, 1989.

derrota. Triunfó entonces el candidato conservador Mariano Ospina Pérez, en cuyo gobierno Gaitán cayó asesinado el 9 de abril de 1948, y se intensificó la violencia política tratando de hacer desaparecer las mayorías liberales. Se confirmaba que la vía pacífica resultaba imposible para la solución de los conflictos.

El gobierno conservador se consolidó y trató de perpetuarse, agudizando la violencia partidista. Una división conservadora y la resistencia liberal, manifestadas en las primeras guerrillas que tenían un carácter defensivo, llevaron a que un grupo del partido gobernante acelerara un entendimiento con los militares.

El general Gustavo Rojas Pinilla se apoderó del poder en 1953, y con el apoyo del ex presidente Ospina Pérez y del jefe conservador nacionalista Gilberto Alzate Avendaño, creador de "las camisas negras" en Colombia, implantó una dictadura. Era un militar de carrera, sin mayor brillo intelectual, pero que supo aprovechar un momento crítico de la política colombiana. Émulo de esa política caudillista que imperó en América Latina y el Caribe en los últimos decenios, con Perón como uno de sus últimos representantes, logró temporalmente que los levantados en armas se apaciguaran, pero sin atacar las causas fundamentales de su insurgencia. Ex guerrilleros amnistiados fueron hostigados por las tropas y la represión fue más cruel que en los gobiernos anteriores. Por primera vez en el mundo se usaron las bombas "napalm", que, al caer, calcinaban la tierra. Se caracterizó el gobierno por el anticomunismo y la intolerancia político-religiosa; el protestantismo era sinónimo de "subversión liberal y comunista".

Tanto en esta dictadura como en las anteriores, para justificar la violencia, se hablaba de que era una lucha, no contra los liberales sino para erradicar el comunismo. Es decir, se utilizaba el lenguaje de la Guerra Fría. A la vez, también se apelaba a una condenación religiosa calificando de herejes a los muertos de la violencia.

El Frente Nacional

La oligarquía le dio el golpe en mayo de 1957. Una Junta Militar de cinco generales quedó como transición hacia un Frente Nacional, que impuso la alternación entre liberales y conservadores, excluyendo a cualquier otro partido, y cerrando la vía legal, en particular al

Partido Comunista, fundado en 1930, que ha representado una constante minoría en el país. Rojas Pinilla lo declaró ilegal en 1954.

El jefe liberal, Alberto Lleras, y el conservador, Laureano Gómez, en exilio en Sitges, España, firmaron un pacto de paz y propusieron un plebiscito que le diera base legal más tarde a su propuesto sistema de alternación en un Frente Nacional, que polarizó la política colombiana.

Alberto Lleras (1958-1962) inició el sistema. Le entregó el poder a un conservador, Guillermo León Valencia (1962-1966), quien se opuso a las "Repúblicas Independientes", hizo bombardear a Marquetalia sin lograr la "pacificación" propuesta. La violencia actual se revivió en ese gobierno y no se ha podido detener.

El escritor Jorge Gaitán Durán, considerado como uno de los intelectuales más representativos de esa época, enjuició el Frente Nacional como "proyecto en el vacío". En su libro *La revolución invisible* (1959) captó "el ruido subterráneo de un gran movimiento de estructuras" que terminó frustrándose.

En oposición al Frente Nacional, se organizó dentro de las mismas filas del liberalismo el Movimiento Revolucionario Liberal, MRL, liderado por Alfonso López Michelsen. Éste terminó regresando al redil de su partido, desmontando su movimiento y siendo elegido presidente. Al amparo del MRL, se fortaleció la insurgencia y la protesta popular. Algunos de sus miembros se alistarían más tarde en el Ejército de Liberación Nacional, ELN. Lo mismo ocurrió con la Alianza Nacional Popular ANAPO, que fundó el ex dictador Rojas Pinilla, quien se había hecho rehabilitar políticamente; se enfrentó al candidato conservador Misael Pastrana Borrero en las controvertidas elecciones del 19 de abril de 1970. Instaurado Pastrana en el poder, surgió al año siguiente el movimiento guerrillero M-19 (la fecha de la no reconocida victoria del rojismo).[5]

Ante la falta de un mecanismo de oposición, ésta quedó asimilada a la subversión. Las disidencias terminaban en negociación con el bipartidismo o en movimientos guerrilleros.

En el momento del declive del MRL surgió el Movimiento Democrático Nacional MDN, liderado por el general Alberto Ruiz Novoa, quien, influenciado por una mezcla de nasserismo, Democracia Cristiana, de las tesis del padre Lebret y de Lauchein Currie, se en-

5 Jorge Child, "El MRL", en *Entre movimientos y caudillos*, Bogotá, CINEP, 1989, p. 89.

frentaba al comunismo y a la violencia, prescindiendo de un enfoque puramente militar, convencido de que sus causas eran de tipo eminentemente económico, político y social.[6]

Como López, Ruiz disolvió su movimiento y se adhirió al liberalismo.

Cuando apenas comenzaba el Frente Nacional, el derrotero señalado por la Revolución Cubana había inspirado a muchos revolucionarios colombianos, quienes con Antonio Larrota organizaron, desde comienzos de los años 60, el Movimiento Obrero Estudiantil Campesino MOEC, con el propósito de aglutinar a todos los grupos guerrilleros del país.

Por otra parte, hubo intentos de reinstalar la dictadura militar con el frustrado golpe contra la Junta Militar del 2 de mayo de 1958.

A finales del primer lustro de los años 60 surgieron las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia, FARC, marxistas de orientación soviética, luego el Ejército de Liberación Nacional, ELN, que inicialmente fue una guerrilla de universitarios compuesta por líderes de la Universidad Industrial de Santander UIS de Bucaramanga y de la Universidad Nacional de Bogotá, inspirados por la Revolución Cubana, y el Ejército Popular de Liberación, EPL, de inspiración maoísta, y, a comienzos de los años 70, el M-19.

En este contexto histórico toma Camilo las armas, cuando, a su vez, la extrema izquierda había impuesto el criterio de que solo se podía estar de parte de la revolución por medio de la lucha armada, para la cual se contaba con ayuda internacional.

La miseria servía de caldo de cultivo

Se persuadía al pueblo de que había que enfrentar con las armas la violencia institucional, conformada por las violaciones a los derechos fundamentales del pueblo. Las estadísticas, como las que conoció Camilo, la ponen de manifiesto: analfabetismo, 41%; población escolar no matriculada en instrucción primaria, 49%; en secundaria, 93%; solamente el 0,9% podía seguir una carrera universitaria. Mortalidad infantil, 89 por mil (1962); esperanza de vida, 50-53 años (1957);

6 César Augusto Ayala Diago, "Idearios y movimientos nacionalistas en el debate político colombiano entre 1961-1965", en *Memorias del VIII Congreso Nacional de Historia de Colombia*, Bucaramanga, tomo II, 1992, pp. 231-257.

renta per cápita, 250 dólares (1958); distribución de la renta nacional, 4,6% de la población controlaba el 40,6%, y el 3,6% de los propietarios poseía el 61% de la tierra (1958).

A esto hay que añadir el déficit en vivienda, en salud, el desempleo y las bajísimas inversiones sociales del presupuesto nacional: 4,2% vivienda; 6,1% salud pública; 15,15% educación (1963); 2,5 médicos por 10 000 habitantes.[7]

Cierto, la pauperización que reflejan estas estadísticas, con su secuela de alienación económica, social, cultural, política, no engendra por sí sola una revolución, ni explica la existencia de una guerrilla, de lo contrario ésta estaría presente en la mayoría de los países del mundo. Lo común para quienes sufren la miseria es refugiarse en la pasividad, la resignación, el fatalismo o ser presa de la criminalidad.

Se requiere el agente político que analice la situación, la critique, ayude a tomar conciencia de clase y la politice en función de una ideología revolucionaria. Camilo asumió ese papel ante la falta de esa condición crucial del proceso revolucionario, ayudando a cristalizar y politizar una conciencia de clase, dándole objetivos precisos y una estrategia de acción, como sugiere la sociología del conflicto.

Un país dominado por la anticultura de la violencia

Ante las realidades arriba esbozadas, la violencia, lejos de constituir "el problema", no es más que un síntoma. El mismo pontífice Paulo VI señala que "es grande la tentación de rechazar con la violencia tan grandes agravios contra la dignidad humana".[8]

Reconocemos que la violencia es un fenómeno complejo, que obedece a una serie de factores, entre los que predomina el de carácter político. Es esencial para entender el surgimiento de un "cura guerrillero".

7 FERES, *La educación en Colombia*, Bogotá-Madrid, 1961. Ver también María Cristiana Salazar, *El caso del padre Camilo Torres*, Bogotá, Tercer Mundo, julio 30 de 1965, pp. 73-79; "Censo de Población, 1961 y 1964", en *Boletín Mensual de Estadística*, mayo de 1965;

[illegible]
Gustavo Pérez Ramírez, *El campesinado colombiano: un problema de estructura*, Bogotá, Antares, 1a. ed., 1959, Madrid, Rivadeneira, 2a. ed., 1961.

8 Encíclica *El progreso de los pueblos*, No. 30.

En los numerosos estudios que se han hecho sobre la violencia aparecen, al rojo vivo, la crueldad y sevicia de que ha sido víctima el pueblo en una espiral que comenzó con la violencia partidista.[9]

Abundan los testimonios escritos y orales sobre cuán demencial fue esa violencia, que dejó huellas indelebles en la mente de millares de colombianos y sembró la plaga de la venganza.

Los mismos guerrilleros de nuestros días se refieren a esa violencia como a "una guerra civil donde se rompieron todos los parámetros de humanidad; aquí se rajaban cabezas, se tiraban niños al aire para ensartarlos en un puñal, se les abría el vientre a las embarazadas, les mataban el niño y les volvían a llenar el vientre con excrementos. Se sacaron ojos, lenguas, testículos… Yo no sabría decirle de dónde salió tanta crueldad", lo dijo el guerrillero Nicolás a la periodista que lo entrevistó en 1989.[10]

Nicolás, alias Gabino, se hizo guerrillero a los 13 años; había nacido en una vereda de San Vicente de Chucurí, que fue epicentro de la violencia. Allí vio más de la cuenta y quedó marcado para siempre. Fue el instructor de Camilo.

Alfredo Molano ha documentado esta realidad. Uno de sus relatos se refiere al tenebroso Chimbilá que asoló poblaciones liberales de Boyacá con vivas al conservatismo, a Cristo Rey y a la Virgen de Fátima. En una ocasión llegó a Betania, bastión liberal, e hizo salir al inspector. "Entonces uno de los bandidos le corta el cuero de la cabeza y le deja el cráneo al aire, lo cuelgan de la puerta de la inspección y lo dejan ahí dando gritos".[11]

"Fue la primera vez que yo vi la violencia", dice otro relator,

> a unos les habían hecho el corte de corbata; yo no sé cómo diablos les sacaban la lengua y quedaba como una corbata; a otros les habían hecho el corte de franela, y la cabeza les quedaba colgando; una muchacha, bonita ella, venía desnuda, con un seno en la boca, otra con el miembro

9 Son numerosísimos los libros sobre la violencia. Russell W. Romsey, "Critical Bibliography on La Violencia en Colombia", en *Latin American Research Review*, vol. 8, No. 1, 1973, pp. 3-44.

10 María López Vigil, *Camilo camina en Colombia*, México, Nuestro Tiempo, 1a. ed.

10 María López Vigil, *Camilo camina en Colombia*, México, Nuestro Tiempo, 1a. ed. Ree-
ditado por Txalaparta ed. Tafalla, México, 1990, p. 206.

11 Alfredo Molano, *Los años del tropel: relatos de la violencia*, Bogotá, CEREC, CINEP, 1985, p. 82.

> del papá también entre la boca. No era la muerte lo que a uno le daba miedo sino el hecho de que se le hubiera perdido el respeto.[12]

Irónicamente, un guerrillero afirma que esa violencia "había degenerado demasiado: cuatrerismo, extorsiones… se descompusieron, pues".[13] Ante estos horrores, palidecen *Los desastres de la guerra*, tan crudamente dibujados por Goya.

Hay que tener muy presente esta "tradición" de venganza entre conservadores y liberales para entender, entre otras razones, por qué surgieron revolucionarios que le dieron una justificación social a esas luchas.

A Camilo no le tocó vivir de cerca estos horrores, pero sí escuchar relatos como los citados que se fueron filtrando a través de los muros del seminario, donde había ingresado a fines de 1947. Allí también vio llegar al arzobispo Ismael Perdomo, en busca de refugio, luego de que le incendiaran el Palacio Arzobispal durante el nefasto 9 de abril de 1948, cuando "el país político", la oligarquía conservadora se afianzó en el poder, abatido el líder Jorge Eliécer Gaitán, quien luchaba a favor del "país nacional", buscando la unidad del pueblo.

Camilo entendió muy bien que, en ese día, no había surgido la violencia. Venía de tiempo atrás.

Efraín Barón, uno de los personajes de los relatos de Molano, lo afirma con su intuición campesina:

> Para mí tengo que la violencia nunca estalló así como estalla un taco de dinamita en un barranco. La violencia fue cayendo despacito, fue haciendo nudos, fue amarrando a la gente sin que se diera cuenta, comenzó a caer por la noche y cuando despertamos estaba metida en medio de nosotros, manejando las cuerdas.[14]

Camilo no pudo permanecer impávido ante la repetición de este ciclo violento.

12 *Ibídem*, p. 95.
13 Ver María López Vigil, *Camilo camina en Colombia*, p. 32.
14 *Ibídem*, p. 91.

El quehacer intelectual de la época

Los intelectuales colombianos que se destacaron por esa época eran casi todos de la generación de Camilo, nacidos entre 1920 y 1930. La mayoría de ellos conformaron el "grupo de Mito" caracterizado por su pluralismo y actitud crítica ante la situación del país: Jorge Gaitán Durán, Álvaro Mutis, Gabriel García Márquez, Eduardo Cote Lamus, Pedro Gómez Valderrama, Jorge Zalamea, Andrés Holguín, Álvaro Cepeda Zamudio. Muchos de ellos fueron compañeros de Camilo en el colegio o en la universidad.

Aunque efímera, mencionemos la influencia del nadaísmo, que hizo furor en los años sesenta con las proclamas de ateísmo y anarquismo de un Gonzalo Arango, amigo de Camilo, de la música de protesta de Pablus Gallinazus, del X 504, de las irreverentes tonadas e invocaciones a hacer la revolución de Jota Mario. Gonzalo Arango, en su "Proclama a los oprimidos" decía: "Basta de palabras. A las armas". "Pueblo pendejo ¡Ya es hora!/ Ahora o nunca la revolución/ Pero no te dejes morir, / coge el fusil y grita alto/ ¡Vida o muerte!… hasta la muerte o hasta la victoria/ Amén".

La Iglesia católica en proceso de cambio

Es igualmente importante situar a Camilo dentro del contexto que le tocó vivir en la institución eclesiástica en general, en América Latina y el Caribe y en Colombia.

En la Iglesia católica se estaba operando un cambio fundamental. En 1958, había muerto el papa Pío XII, quien había condenado la nueva teología, pero que se había negado a hacer lo mismo contra Teilhard de Chardin S.J., a quien sus superiores habían callado en vida. "Basta un Galileo", les habría replicado.

Le sucedió el Papa Juan XXIII, quien abrió las ventanas de la Iglesia para que corrieran aires de renovación. Cuando fue nuncio en Francia, había tomado contacto con la Misión de Francia y el movimiento de sacerdotes obreros. Muy pronto convocó, ante la sorpresa de muchos, el Concilio Vaticano II (1962-1965), para adecuar la Iglesia a los nuevos tiempos a través de una reforma interna que la vitalizara para su acción en el mundo. En oposición al clericalismo tradicional,

el Concilio afirmó la unidad de la Iglesia como Pueblo de Dios, dentro del cual los pastores son servidores de la comunidad y los laicos

tienen una responsabilidad propia, como bautizados en la evangelización y en la transformación de la sociedad.

La misma reforma litúrgica propuesta iba encaminada a lograr una mejor participación de la comunidad. Dio prominencia a la Biblia en lengua vernácula, restauró la colegialidad episcopal, alentó la participación y las relaciones horizontales en la Iglesia, el espíritu ecuménico abierto a otras iglesias, a los no creyentes, y el compromiso por la paz y la justicia social.

Por ese entonces, también se afianzaba el ecumenismo. El cardenal Agustín Bea lideraba en la Iglesia el movimiento de Unión de los Cristianos.

Los protestantes, a su vez, creaban en Ginebra, Suiza, el Consejo Mundial de Iglesias, el organismo ecuménico más importante, en el que la Iglesia Católica participa hoy con carácter de observador.

Muerto Juan XXIII en 1963, le sucedió Paulo VI, el primer papa moderno.[15] De hecho fue él quien empezó la restauración en la Iglesia. Promovió una evangelización que incluye esencialmente los problemas de la injusticia en el mundo. Se opuso a la guerra en Vietnam, recibió la visita en Roma del arzobispo anglicano de Cantorbery, actualizó la disciplina penitencial y continuó favoreciendo la línea renovadora del Concilio Vaticano, en particular, impulsando la labor social con su trascendental encíclica *El progreso de los pueblos*. Partió del análisis de las necesidades para el desarrollo, pero no se quedó en invocar la caridad, la justicia y la paz; propuso cómo escapar del hambre, la miseria, las enfermedades endémicas, y la ignorancia insistiendo en que "la iniciativa individual por sí sola y el solo juego libre de la competencia nunca podrán asegurar el éxito del desarrollo". Y fue más allá, hasta justificar la insurrección de los pueblos en circunstancias de tiranía. Esta encíclica animó a muchos cristianos a comprometerse en el desarrollo de los pueblos y fue atacada duramente por los promotores de la libre empresa, especialmente en los Estados Unidos con Milton Friedman a la cabeza.

La Iglesia ya venía tomando conciencia del deber de solidaridad con el Tercer Mundo. En Alemania, en la inmediata posguerra, y como respuesta a la ayuda que recibió para su reconstrucción desde el Ter-

15 Peter Hebbletwaite, *Paul VI: The First Modern Pope*, Nueva York, Paulist Press, 1993.

cer Mundo, donde había colonias germanas en exilio, por iniciativa de seglares se organizaron colectas de cuaresma que se extendieron después a los principales países europeos, para ayudar a la acción social a través del mundo. Cabe destacar la acción del episcopado alemán con fundaciones como MISEREOR (1951) y ADVENIAT (1961). La primera, con una finalidad de apoyo a proyectos socioeconómicos; la segunda, de carácter pastoral, altamente jerarquizada, que canalizaba los aportes a través de los obispos, cuya firma era y sigue siendo requisito esencial. Ésta favorecía proyectos de pastoral "ortodoxos", que no desataran malestares ni problemas, y sin cuestionar el desorden social, con evidente efecto, salvo contadas excepciones, a través de sus donaciones, en la línea pastoral religiosa y social de América Latina y el Caribe.

En los Estados Unidos, los obispos católicos habían fundado entre las dos Guerras Mundiales su propia institución asistencial, Catholic Relief Services CRS, y en los años 60 invitaban cada año a latinoamericanos al "Catholic Interamerican Cooperation Programm, CICOP" para un diálogo con miras a la acción. Estas iniciativas de solidaridad eclesial internacional tuvieron un efecto no buscado: la mayor dependencia de la Iglesia latinoamericana de donaciones y recursos para su acción que la volvió vulnerable a los intereses extranjeros y, a la vez, agente para su expansión y legitimación.

Renovación de la Iglesia latinoamericana

El Concilio Vaticano II y después la Conferencia del Consejo Episcopal Latinoamericano reunido en Medellín (1968) comenzaron a impulsar un proceso de renovación de pensamiento y de práctica pastoral en América Latina y el Caribe, donde se vivía una doble confrontación: primero por la contradicción de una sociedad con estructuras socioeconómicas arcaicas en la que se operaba una mutación, y segundo por la oposición cada vez más profunda entre las fuerzas populares y una élite minoritaria adueñada del poder.[16] Se iniciaba un movimiento hacia un cambio de enfoques y actitudes, en busca de una Iglesia más participativa, más abierta al diálogo con el mundo

16 François Houtart, *L'Eglise et les Mouvements Révolutionnaires*, Bruxelles, Les éditions Ouvrieres, 1972, p. 13.

de que es parte, menos centralista y burocratizada, menos poderosa y más cerca al pueblo.

Entre los jerarcas eclesiásticos irían surgiendo, poco a poco, a través de América Latina y el Caribe, obispos progresistas, quienes aplicaron con celo las conclusiones del Concilio Vaticano II: en México, Sergio Méndez Arceo, obispo de Cuernavaca; en Brasil, dom Helder Cámara, obispo de Recife, y dom Fragoso, obispo de Crateus; en Mato Grosso, dom Pedro Casaldáliga; en Ecuador, monseñor Leonidas Proaño, obispo de Riobamba, y otros no menos progresistas, como monseñor Gerardo Valencia Cano, obispo de Buenaventura, Colombia, quien organizó las primeras comunidades cristianas populares del país.

Una de las preocupaciones fundamentales de la Iglesia latinoamericana de la época fue la escasez de clero, cuya solución buscó principalmente en la construcción de seminarios y en la importación de sacerdotes y religiosos extranjeros. Obtuvo del papa Juan XXIII que pidiera a las diócesis y comunidades religiosas de Estados Unidos y Europa que enviaran el 10% de sus efectivos a América Latina y el Caribe durante el decenio de los años 60. España contribuyó con su Obra de Cooperación Sacerdotal Hispanoamericana, OCSHA. Entre estos, llegaron a Colombia los padres Manuel Pérez y Domingo Laín, quienes terminaron en la guerrilla.

Hay que añadir que por esos años, surgieron múltiples iniciativas sociales en diversos países y creció la conciencia de la obligación de la Iglesia de comprometerse frente a la injusticia, lo cual cristalizaría, al final de los años 60, en la Teología Latinoamericana de la Liberación.

Sin embargo, los esfuerzos renovadores se vieron progresivamente descalificados, atacados y frenados por una mentalidad tradicionalista que se aferraba a prácticas copiadas del exterior y se negaba a entrar, a fondo, en la renovación eclesial, encerrada en el ámbito religioso, intraeclesial. Unos fueron en su compromiso social hasta la solidaridad con planteamientos marxistas; otros, hasta su propia vinculación con la guerrilla, en la lucha armada o en las redes de apoyo.

Por temor a infiltración marxista, se creó un ambiente de desconfianza que llevó a condenar, de hecho, esfuerzos meritorios bien orientados y a crear divisiones internas a causa de la manera de en-

tender el compromiso de la Iglesia y de los cristianos frente a los problemas sociales.

La Iglesia en Colombia desfasada del *aggiornamento*

Predominaba en la Iglesia colombiana el espíritu heredado de la Colonia, a través del Patronato Eclesiástico expresado en una alianza Estado-Iglesia, con excesiva intervención de la jerarquía eclesiástica en la vida política.

La Iglesia en el país estaba desfasada del pensamiento teológico renovador, que iba tomando auge en Europa. Más aún, durante el Concilio, varios obispos colombianos adoptaron posiciones en contra de las mayorías. Luego se sumaron al anti Medellín, en oposición a decisiones tomadas por el Episcopado Latinoamericano en la reunión del CELAM, en esa ciudad.[17]

En época de Camilo, la Iglesia colombiana estaba negociando una reforma del Concordato firmado en 1887 entre el gobierno de Núñez y el Vaticano, que había colocado al catolicismo como religión oficial nacional, como elemento esencial del orden social. La autoridad pública debía proteger aquél, la educación pública debía estar conforme con sus dogmas y moral, y, hasta el gobierno presentaba al Vaticano candidatos para obispos. El clero gozaba de amplios privilegios. Camilo estaba urgido por una apertura social al servicio del pobre. No reclamaba privilegios concordatarios que mantuvieran el monopolio eclesiástico sobre la enseñanza, con la influencia en el sistema cultural y un papel dominante de control social.

También prevalecía, en la Iglesia colombiana, un espíritu de cruzada contra el comunismo y la influencia de la Revolución Cubana.

El concepto de autoridad dominaba la vida eclesiástica con la obediencia irrestricta, que se requería como virtud primordial. En el seminario se inculcaba la unidad con el obispo como uno de los pilares de la Iglesia. Se insistía en el aforismo: "más vale errar con su obispo que acertar sin él".

El conformismo servía como canal de ascensión eclesiástica. El laicado no tenía participación significativa en las decisiones de la Iglesia.

---

17 Según el fallecido obispo de Garagoa, monseñor Eliseo Mojica, "a los documentos

17 Según el fallecido obispo de Garagoa, monseñor Eliseo Mojica, "a los documentos de Medellín no hay que hacerles tanto caso, porque allí actuaron más los marxistas que el Espíritu Santo. Esos documentos se están evaluando". Citado por Javier Darío Restrepo, *La revolución de las sotanas*, Bogotá, Planeta, 1995, p. 282.

El clero se había politizado, en gran parte cooptado por el Partido Conservador y en antagonismo con el Liberal, que había logrado una reforma constitucional que estableció la libertad de conciencia y de cultos, y el control oficial de la educación. El liberalismo postulaba el matrimonio civil, el divorcio y la reforma concordataria, lo que atemorizó a la mayoría del clero, aliado con el conservatismo. Se había vivido una época de verdadera guerra religiosa. Un obispo, monseñor Miguel Ángel Builes, llegó a afirmar que era imposible ser liberal y católico, como por otra parte se repetía, citando a la encíclica que conmemoró el cuadragésimo aniversario de la primera encíclica social *Rerum Novarum*: "Nadie puede ser al mismo tiempo buen católico y socialista verdadero".

Los dos superiores eclesiásticos que tuvo Camilo durante el ejercicio de su sacerdocio ejercieron un papel significativo en su vida, aunque en direcciones divergentes.

A monseñor Crisanto Luque Sánchez, quien sucedió en la Arquidiócesis de Bogotá al arzobispo Ismael Perdomo en 1950, y que, en 1952 llegó a ser el primer Cardenal colombiano, lo caracterizó el pragmatismo, la bondad, la comprensión, su visión abierta a la modernización de la Iglesia. Fortaleció las parroquias del sur y el occidente de Bogotá e impulsó la acción social. Envió al exterior a algunos de sus sacerdotes a estudiar sociología, entre ellos a Camilo. Aprobó la creación de un centro de investigaciones socioreligiosas y aceptó que se introdujera el concepto de planeación en la Pastoral.

A su muerte en 1959, le sucedió el cardenal Luis Concha Córdoba, hijo del doctor José Vicente Concha, ex presidente conservador. Tenía una personalidad adusta y un concepto autoritario de su posición episcopal; no aceptaba discusión que la pusiera en duda. En 1966, suspendió el semanario *El Catolicismo*, fundado en 1849, que había venido informando ampliamente sobre las deliberaciones del Concilio Vaticano II, "porque estaba desorientando a los católicos". Nunca precisó las razones.

Según la disciplina vigente en la Iglesia, el cardenal Concha insistió en la no participación de los eclesiásticos en actividades políticas, en oposición a un pasado, cuando la Iglesia permitió que se la

identificara públicamente con un partido y la religión se convirtió en factor de división y odio entre los colombianos.

Es importante añadir que en tiempos de Camilo surgían, con creciente interés nacional y mundial, las Escuelas Radiofónicas de Sutatenza, fundadas por monseñor Joaquín Salcedo en 1948. Recibieron apoyo internacional y reconocimiento de la UNESCO por su contribución a la alfabetización y educación, especialmente a favor del campesinado, para lo cual servía de apoyo el periódico *El Campesino*. La obra de monseñor Salcedo y su personalidad despertaron muchos antagonismos, especialmente entre grupos progresistas por su cariz anticomunista.[18]

Por su parte, monseñor Gutiérrez, párroco de Fómeque, logró organizar, con mano férrea, una parroquia comunitaria, que atrajo la atención del mismo CELAM, que convocó allí una de sus reuniones.

Igualmente, fueron surgiendo en la Arquidiócesis de Bogotá, y en otras diócesis del país, movimientos renovadores de la pastoral, tipificados por la Unión Parroquial del Sur de Bogotá, que promovía el trabajo en equipo del clero con participación de los laicos y una cierta conciencia social.

Hay que destacar la visita que hicieron a Colombia en diferentes momentos sacerdotes franceses que trajeron ideas innovadoras. Ante todo, por los años 1946-1947, los padres de la Orden Dominicana, Gabriel M. Blanchet, Juan Bautista Nielly, León J. Moreau, y Henry Charles Chery, quienes colaboraron en la modernización de la Orden y dieron una serie de conferencias sobre el Catolicismo Social, cuya influencia fue decisiva en Camilo.

Diez años más tarde, en 1957, el padre Louis Joseph Lebret O.P., fundador de *Economía y Humanismo* en Francia, visitó el país, invitado por el general Rojas Pinilla. Presentó un valioso Informe de Misión titulado *Estudio sobre las condiciones del desarrollo en Colombia*, hecho dentro del enfoque de Economía y Humanismo, con diagnósticos integrales y propuestas concretas de acción socioeconómica en los diferentes niveles, incluyendo tareas de acción social para las Fuerzas Armadas.[19]

Además, la Federación Internacional de Investigaciones Socio-religiosas, FERES, bajo la dirección del sociólogo François Houtart, estuvo adelantando un amplio estudio sobre el cambio social y re-

18 Luis Zalamea escribió la historia de esta obra a manera de biografía de monseñor

18 Luis Zalamea escribió la historia de esta obra a manera de biografía de monseñor Salcedo, que titula *Un quijote visionario*, Bogotá, Presencia, 1994, pp. 194-200. Allí hay amplia referencia a Camilo.

19 Informe editado por Aedita, Bogotá, 1958.

ligioso en América Latina y el Caribe en el que participó Camilo. El Instituto Colombiano de Desarrollo Social, ICODES, que contó con la colaboración de Camilo, estuvo asociado con FERES, a cargo de la Secretaría para América Latina, empeñado en el estudio de la realidad social del país y en la formación de profesionales para su compromiso con el Desarrollo.

La Acción Social contaba entonces con el liderazgo de los padres jesuitas, quienes se ocupaban del sindicalismo, el campesinado, la beneficencia social e iniciaban tareas de investigación a través del Centro de Investigación y Acción Social, CIAS.

Camilo no vio la culminación de los años 60

Es importante tener presente que Camilo no conoció la encíclica *El progreso de los pueblos* del papa Paulo VI, publicada en 1968. Ésta abrió senderos insospechados para la acción social de la Iglesia y le hubiera animado más a su acción revolucionaria.

Camilo tampoco supo de las controversias que dividieron y siguieron congestionando a la Iglesia con motivo de la encíclica *Humanae Vitae* del mismo Pontífice, que declaró, en 1968, intrínsecamente mala cualquier forma artificial de anticoncepción, y propuso como única alternativa los métodos naturales.

Ni experimentó la estructuración de la Teología de la Liberación de la que fue precursor, sobre la cual, el padre Gustavo Gutiérrez publicaría una obra fundamental en 1971; ni los duros ataques y las condenaciones que pesaron sobre ella y sobre el diálogo con los marxistas que se inició en Europa, y que sobre el humanismo marxista, proponía Garaudy a los cristianos.

Paulo Freire no había publicado su *Pedagogía del oprimido* (1968) con su método dialógico, que tanto ha ayudado a la toma de conciencia sobre las realidades de la explotación de los marginados.

Aún no se había publicado el documento sacerdotal de Golconda (13 de diciembre de 1968).

A Camilo no le tocaron las reuniones del CELAM en Medellín,

Colombia (1968), ni de Puebla, México (1979), cuando el Episcopado Latinoamericano tomó una posición decisiva frente a la pobreza y a

la injusticia en América Latina y el Caribe al optar preferencialmente por los pobres en toda su labor pastoral.

Ni en el mundo estudiantil había estallado la rebeldía que marcó la época en ese mayo de 1968 en las calles de París, enfrentada a un general De Gaulle, cuasi monarca, empeñado en desarrollar un arsenal nuclear para asegurar la "grandeza" de su país.

Camilo se adelantó a estos acontecimientos.

Influjo de su familia y educación

"Tenía que tener en su fuero interno
esa rebeldía que formaba parte de su familia".
Gerda Westendorp

Camilo no solo estuvo marcado por la época de transición que le correspondió vivir, sino especialmente por sus padres y la educación que recibió. De particular importancia es el estudio de su vida familiar, con los valores propios de la sociedad bogotana de la época, la personalidad de sus padres, las relaciones con sus hermanos y el proceso de socialización que fueron moldeando su carácter y su propio sistema de valores y actitudes ante la vida, ante la injusticia, ante el pobre.

Hogar liberal

Los padres de Camilo, el médico Calixto Torres Umaña y la dama de sociedad Isabel Restrepo Gaviria, contrajeron matrimonio en Alemania, el 6 de enero de 1924 en la parroquia de San Antonio de la ciudad de Hamburgo. De esa unión nació Camilo en Bogotá, el 3 de febrero de 1929, hermano menor de Fernando, quien había nacido en París en noviembre de 1924. Era un hogar cosmopolita.

Su padre, un científico

El doctor Calixto Torres era boyacense, de Santa Rosa de Viterbo donde nació el 13 de agosto de 1887, hijo de médico en una familia de terratenientes ganaderos. Fue el primer especialista en pediatría de Colombia. Después de su grado de medicina en Bogotá, se especializó en la Universidad de Harvard en los Estados Unidos y, posteriormente, en París y Hamburgo. Fue profesor de pediatría por muchos años en la Facultad de Medicina de la Universidad Nacional, de la que fue decano y rector respectivamente. Recibió varios premios y escribió tres libros, además de numerosos artículos científicos. Tuvo muchas

distinciones internacionales; fue miembro correspondiente u honorario de sociedades de pediatría en Estados Unidos, Alemania, Francia, Cuba y otros países.

En Colombia fue muy conocido y respetado por sus pacientes y sus padres, por su manera amable y cariñosa de tratar a los niños. Fue el pediatra de tres generaciones de distinguidos bogotanos.

La familia Torres se remonta a 1522, cuando don Juan de Torres llegó a Colombia.

Su madre, de distinguido ancestro

Isabel Restrepo Gaviria, nacida en 1898, era de ascendencia antioqueña, hija de Manuel Restrepo Fernández, médico, y de Isabel Gaviria Cobaleda, cuyo retrato pintado por Epifanio Garay se encuentra en el Museo Nacional de Bogotá. Las familias Restrepo y Gaviria son muy antiguas en Colombia y en España, como lo demuestran las genealogías de Antioquia y Caldas de Gabriel Arango Mejía. Según Gerda,

> por parte de la familia Restrepo y la Gaviria, todos hemos sido rebeldes; ha sido una de las características de la familia. A pesar de pertenecer a una clase de élite, siempre estábamos en rebeldía, y criticando al gobierno permanentemente, ultraliberales en esa época. En ese medio se levantó Camilo, tenía que tener en su fuero interno, esa rebeldía que formaba parte de la familia.[1]

Su abuelo materno, el comerciante Juan de la Cruz Gaviria fue un liberal aguerrido. El padre de Isabel, también luchador liberal, murió de fiebre amarilla en Girardot, en 1901, asistiendo heridos durante la Guerra de los Mil Días, cuando Isabel apenas contaba con 3 años. Ella se crió con su abuelo Federico Restrepo Fernández, quien pasó su vida combatiendo a los conservadores, denominados despectivamente "godos". Era hijo de Cristóbal Restrepo Sarasti, quien, a su vez, fue hijo de José Félix de Restrepo Vélez, conocido como "el libertador de los esclavos", porque redactó el primer proyecto de decreto sobre su emancipación en Colombia, que culminó en la ley de Antioquia de 1814, "sobre la manumisión de la posteridad de los esclavos africanos y sobre los medios de redimir sucesivamente a sus padres". En su juventud había sido profesor del sabio Caldas y del precursor Camilo Torres, entre otros hombres que llegaron a ser eminentes, guiados por

1 Entrevista a Gerda Westendorp para el Archivo de la Palabra, Bogotá, Biblioteca Nacional, 16 de octubre de 1991, MC-0194.

su sabiduría.[2] Camilo siempre estuvo orgulloso de este antepasado, cuyas obras completas poseía.

Isabel se había casado en primeras nupcias en Colombia en 1915 con Karl Westendorp, nacido en Elberfeld, Alemania, en 1879. Llegó a Colombia en 1914, para salvarse de la guerra, pues era pacifista. Se dedicó a representar firmas comerciales alemanas y a hacer producir unos cafetales que compró.

Con Isabel tuvo dos hijos, Gerda y Edgar. Gerda fue la primera mujer colombiana en ingresar a una universidad, a la Facultad de Medicina en 1935.

El doctor Calixto Torres era el pediatra de los hijos de Isabel y le salvó la vida a Gerda en su infancia.

Una vez viuda de su primer marido Westendorp, quien murió el 16 de octubre de 1920, Isabel se fue con sus hijos a vivir en Alemania. Años después viajó a Europa el doctor Torres a hacer un posgrado en pediatría en Francia y en Alemania, donde le propuso matrimonio a Isabel.

Según Gerda, quien murió poco antes de la publicación de este libro, Isabel hizo en Alemania derroche de la riqueza que habían heredado; "entre mi mamá y sus hermanos Restrepo Gaviria dilapidaron la fortuna que nos dejó mi papá".[3]

Algunos biógrafos inculpan al doctor Torres Umaña de haber malgastado esa fortuna, lo cual rechaza enérgicamente su hijo Fernando. Su padre fue una persona de enorme responsabilidad y honradez, que supo inculcar a sus hijos. No era un hombre de negocios sino un eminente científico.[4]

---

2 Guillermo Hernández de Alba, *Vida de don José Félix, el antiesclavista*, Bogotá, Correo de los Andes, No. 17, septiembre-octubre de 1982, pp. 15-18. Sin embargo, según el doctor Fernando Torres Restrepo, ni el prócer de la Independencia Camilo Torres, ni el ex presidente Carlos E. Restrepo, ni el escritor Antonio José Restrepo pertenecieron a la familia.

3 Testimonio escrito por Gerda Westendorp de Núñez, Bogotá, enero 11 de 1995. A ella le envié el borrador de este capítulo, que me devolvió con la información sobre Isabel y su matrimonio con Karl Westendorp. "Estimado Gustavo: Fue muy interesante para mí leer lo que escribió sobre la niñez y juventud de Camilo. Lo felicito por el esfuerzo y le deseo muchos éxitos con el libro. Le adjunto unos comentarios que

espero le sirvan. Tanto mi mamá como Camilo hablaban con mucho cariño de usted y valoraron mucho su amistad. Reciba un cordial saludo". Archivo GPR.

4 En carta al autor del doctor Fernando Torres Restrepo, 26 de julio de 1994, p. 1. Archivo GPR.

Camilo y su clase social

A la usanza de las familias de la clase alta, Camilo fue bautizado "con la licencia necesaria, solemnemente en su propio domicilio", el 16 de marzo del mismo año de su nacimiento, en territorio de la Parroquia de Las Aguas por el padre José Vicente Quintana. Recibió por nombre Jorge Camilo.[5]

Aunque Camilo tenía conciencia de pertenecer a la clase alta, nunca presumió de tal. "Yo mismo no me siento revolucionario por mi familia que es de origen burgués", afirmó en uno de sus discursos revolucionarios.[6]

Su sobrino Carlos, hijo de Gerda, preocupado por descubrir sus propias raíces, se interesó en los estudios genealógicos y descubrió nueve generaciones atrás, un ancestro noble, Pedro Cayetano Fernández, Marqués de Mejorada del Campo. Recuerda haberle comentado a Camilo este hallazgo, quien reaccionó poco deslumbrado diciendo: todos esos nobles eran una "manada de hampones". "Criminales rasos en libertad condicional", como denomina García Márquez a muchos de ellos, y otros que llegarían después.[7]

"Camilo desde chiquito mostró lo que iba a llegar a ser más adelante: generoso, desprendido. No tenía diferencias de clase, le gustaba jugar con los gamines, con los muchachitos del pueblo, era ya lo que iba a ser más tarde", asegura Gerda.[8]

Se deshace el hogar, pero perduran relaciones familiares

En 1931, el doctor Calixto Torres fue nombrado representante de Colombia ante la Liga de las Naciones en Ginebra. Él, como Isabel, liberales convencidos, habían participado activamente en la campaña para la elección de Enrique Olaya Herrera, y como se ha estilado en la política colombiana, el nombramiento vino como recompensa. Viajaron a Suiza.

5 Parroquia de Las Aguas, Libro de Bautismos No. 19, folio 254, No. 1359. Abuelos paternos: Severo Torres y Ana Josefa Umaña; maternos: Manuel Restrepo e Isabel Gaviria. Padrinos José Antonio Umaña y Fenita Restrepo de Hollmann.

6 "Discurso de Villavicencio", en *ERA*, agosto 21 de 1965, p. 509.

7 Ver la Proclama del documento de los sabios, *Colombia: al filo de la oportunidad*, Bogotá, RA, s.f., p. 11.

8 Entrevista a Gerda Westendorp para el Archivo de la Palabra, Bogotá, Biblioteca Nacional, 16 de octubre de 1991, MC-0194.

Con el tiempo surgieron desavenencias familiares y se separaron temporalmente. Isabel se fue a vivir a Bruselas con sus cuatro hijos y luego a Barcelona, de donde regresaron a Colombia en 1934. Terminaron separándose en 1937, cuando Camilo tenía ocho años.

Este hecho no podía quedar sin consecuencias en el espíritu de Camilo, como tampoco la vivencia de varias culturas, especialmente de la alemana desde sus primeros años.

Camilo mantuvo siempre una relación de íntima amistad con sus padres, a quienes tuteaba, lo que no era lo común en esa época en la que predominaba una actitud reverencial. También fueron muy cordiales sus relaciones con su hermano mayor, Fernando.

En cuanto a sus relaciones con sus hermanos medios, hay que tener en cuenta lo que dice Gerda:

> Las relaciones entre mi mamá y yo nunca fueron buenas, con excepción de los primeros años de mi niñez. El distanciamiento se debió a que nunca estuve de acuerdo con la manera de actuar de mi mamá a raíz de la muerte de mi papá y durante mi juventud. Debo dejar constancia, sin embargo, de que en los últimos años admiré el comportamiento de mi mamá con Camilo. Pero cuando Camilo empezó a actuar en política, no me permitió intervenir para nada en sus actividades, ya que yo trabajaba como profesora para mantener mi hogar. Además yo siempre consideré que la familia no debía intervenir en las actividades públicas de Camilo, aunque estuve de acuerdo con la mayoría de sus planteamientos. Yo le llevo 9 años a Fernando y 13 a Camilo. Siempre los consideré como hijos y ellos me decían "mamayita", inclusive siendo adultos. Yo rompí relaciones con mi mamá, Fernando y Camilo en 1936, cuando estaban todavía muy chiquitos, y dejé de verla a ella, a Camilo y a Fernando por muchos años. Ella les prohibió verme. Esto fue un sufrimiento terrible para mí. Recién casada, en 1936, me fui a vivir a Barranquilla y luego a Argentina, y solamente volví a tratar a mi mamá, y me encontré con Fernando, hasta alrededor de 1950 en Argentina. A Camilo lo volví a ver a mi regreso en 1952, cuando él estaba ya en el seminario. Edgar, mi hermano, también dejó de tratarse con mi mamá, y a raíz de un enfrentamiento muy fuerte entre él y ella, él se fue para Chile, donde se dedicó a negocios particulares. Antes de nacer Camilo, se me rompió una muñeca que yo quería mucho, y mi mamá me dijo que no me preocupara, que me la iba a reponer pronto: el reemplazo fue Camilo, que nació el día de mi decimotercer cumpleaños.[9]

Camilo, que nació el día de mi decimotercer cumpleaños.

9 *Ibídem.*

Baño superficial de religiosidad

Isabel fue una mujer apreciada por la alta sociedad, alegre, atractiva, con gran sentido del humor, hija y nieta de liberales anticlericales, de quienes heredó esa tradición, pero se adhirió a ciertas prácticas religiosas: hacer bautizar a los hijos por la Iglesia, hacerles recibir la primera comunión. Camilo recibió ese baño superficial de religiosidad.

En un reportaje para la prensa iría a reconocer: "yo vengo de una familia que no era practicante, más bien de librepensadores".[10]

Según su hermano,

> Camilo no era muy religioso. Nuestra familia no fue muy observante en materias religiosas, pero nadie se declaró abiertamente ateo; habían sido criados en un ambiente religioso. Creo que Camilo iba a misa como tantos colombianos, más como a una función social en la que se juntaba con sus amigos, que como a una práctica religiosa.[11]

Según Gerda, "mi familia era librepensadora; mi mamá y nuestra familia no se destacó como muy religiosa, de manera que para mí fue un choque ver a mi hermano en el seminario".

Hasta entonces, la Iglesia no significaba para Camilo sino lo que para la mayoría de los jóvenes burgueses de su época: el sitio donde lo llevan a uno cuatro veces en la vida: para el bautismo, la primera comunión, el matrimonio y los funerales.

Influjo decisivo de su padre

Como su hermano Fernando, Camilo heredó de su padre el rigor científico, la apertura hacia los demás con sentido humanitario, su sentido de la responsabilidad, mas no su compostura, ni seriedad.

En contra de lo que afirma la mayoría de los biógrafos de Camilo, podemos afirmar que éste recibió un influjo decisivo más de su padre que de su madre, como consta por testimonios especialmente de su hermano Fernando, de Gerda y por deducciones de estudiosos de su personalidad.

---

10 Reportaje para el CNP Reporter del Colegio Nacional de Periodistas, en *ERA*, agosto

10 Reportaje para el CNP Reporter del Colegio Nacional de Periodistas, en *ERA*, agosto de 1965, p. 427.

11 Carta del doctor Fernando Torres a Gustavo Pérez Ramírez, Minneapolis, 26 de julio de 1994, punto 5, archivo GPR.

A Gerda no le parece justa la forma como describe Walter J. Broderick a Calixto,[12] poniéndolo en segundo plano:

> No corresponde a la persona que fue él. Fue un verdadero científico. Claro que mi mamá, que era tan vivaz, tan tremendamente dominante, que Calixto, quien era reposado y científico, quedaba en realidad en segundo plano. Pero eso no le quitaba la tremenda estimación que sentíamos por él. La opinión de Calixto era sagrada para nosotros… lo respetaba profundamente.[13]

El doctor Calixto Torres, más conocido hoy como eminente pediatra y académico, fue un político con una trayectoria digna de conocerse por sus repercusiones en Camilo, que quizás llegaron a crearle presiones y expectativas muy altas. El doctor Calixto Torres fue concejal de Bogotá en 1929, junto con Jorge Eliécer Gaitán. En ese año, dirigió al Ministro de Gobierno un memorial *Por una obra de sanificación moral*, en la que achaca al detrimento del elemento humano, que él considera como el fundamento y objeto de todo progreso, la crisis de entonces del país. Y es drástico en las soluciones que propone, así se trate aparentemente de un problema educativo. Para él, no era el maestro de escuela sino el policía el que debía encausar el desarrollo cultural de los pueblos. Por lo tanto abogó por la creación de una "verdadera organización policíaca", aunque insistiendo en que el personal debe ser de alta honorabilidad y capacidad pedagógica, para que los ciudadanos no tengan que ejercer la justicia por sus propias manos y puedan contribuir a una verdadera reconstrucción nacional.[14]

El doctor Torres fue en la práctica un sociólogo: le dio prioridad a la experimentación, a la investigación, a la enseñanza práctica sobre la teórica, a la búsqueda de la objetividad, al espíritu crítico a la defensa de la autonomía de la ciencia. Y planteó la necesidad de intercambios de alumnos y profesores con universidades extranjeras.

Muchas de las preocupaciones de Calixto tuvieron eco en las de su hijo. Algo intuí en las raras veces cuando Camilo hablaba de su familia y de su vida personal. Una vez le escuché decir que su padre

12 Walter J. Broderick, *Camilo: el cura guerrillero*, Bogotá, El Labrador, 1987, 5a. ed.

13 Entrevista a Gerda Westendorp para el Archivo de la Palabra, Bogotá, Biblioteca Na-

cional, 16 de octubre de 1991, MC-0194.

14 Orlando Villanueva Martínez, *Camilo Torres Restrepo: pensamiento y proyecto político*, Tesis de Posgrado en Historia, Bogotá, Universidad Nacional, Facultad de Ciencias Humanas, 1995, p. 2; *El Tiempo*, Bogotá, 11 de octubre de 1929.

le solía repetir que el progreso y la riqueza de un pueblo están constituidos por los hombres, quienes necesitan primordialmente salud y alimentación.

El doctor Calixto Torres, como rector encargado que fue de la Universidad Nacional en 1946, no pudo realizar sus postulados. La segunda parte de su vida se alejó de la política y se dedicó a su trabajo científico y profesional hasta morir el 2 de diciembre de 1960. Camilo hizo el camino inverso, habiendo dejado la academia por la política.

Con razón concluye el autor de una reciente tesis sobre Camilo que

> a nivel sentimental y afectivo, la personalidad de él y la estrecha relación con su madre tuvo importancia, pero no fue tan determinante en su vida y en la formación de su pensamiento, como se ha sostenido hasta ahora, afirmamos que los planteamientos de su padre están más presentes en su visión sociológica de la realidad.[15]

Fernando Torres me lo confirmó. "Sin ser autoritario nuestro padre influyó en nosotros discretamente. Era más bien tímido, pero tenía opiniones muy definidas que las sabía presentar con convicción".[16]

Relación de Camilo con su madre

De su madre, Camilo heredó la jovialidad, la simpatía, el sentido del humor, la hiperactividad, la rebeldía. Ésta no la heredó de Calixto, asegura Gerda, éste era "calmado, ecuánime. En cambio mi mamá era rebelde por excelencia".

Han sido muchas las conjeturas que se han tejido sobre la relación de Camilo con su madre, algunas de las cuales rayan en leyenda, como se verá más adelante.

El psiquiatra José Gutiérrez, amigo suyo, opina al respecto que

> Camilo fue un niño muy dependiente de su madre, lo digo tanto como amigo, como psiquiatra. Creo que esta relación de Camilo con su madre tuvo un papel importante en su tan valiente decisión de partir a la guerrilla.[17]

---

15 **Orlando Villanueva Martínez**, *Camilo Torres Restrepo: pensamiento y proyecto político*, **p. 6.**

16 Entrevista en Cartagena, 15 de marzo de 1995, en cuya oportunidad revisó el texto de este capítulo.

17 José Gutiérrez, Entrevista con Norden, p. 8.

El doctor Fernando Torres lo contradice.

> Camilo nunca fue muy apegado a mi mamá, ella tendía a estar más cerca de mí que de él. Ella lo dijo así varias veces. No fue hasta que yo salí del país y Camilo salió del seminario, cuando mi mamá se sentía bastante sola y empezó a volverse más religiosa y a interesarse por las ideas y el pensamiento de Camilo. Los que los conocieron en esos días piensan que siempre eran muy unidos. Lo que menos caracterizó a Camilo fue la dependencia de mi mamá. Gutiérrez habla de dependencia, pero yo diría que, una vez que empezaron a vivir juntos, mi mamá era más dependiente de Camilo que él de ella.[18]

Carece de objetividad la afirmación de que Camilo sufría de complejo de Edipo, como han pretendido algunos biógrafos, quienes más bien deberían hablar de superprotección de la madre con relación a sus hijos. "Lo del complejo de Edipo es pura invención de los que no conocieron a Camilo sino en los últimos años de su vida".[19]

Con razón Luis Villar Borda, amigo de juventud de Camilo, pone en guardia contra versiones acomodadas sobre la personalidad de Camilo: "Lo que se puede leer en los relatos biográficos sobre Camilo con respecto a la época estudiantil no corresponde con exactitud a la realidad".[20]

Gerda aporta un elemento importante para entender la influencia de Isabel en Camilo.

> Mi mamá tenía una personalidad muy fuerte y dominante. Fuera de eso, ella se portó muy bien con Camilo, con todas sus ideas. Eso estaba conforme con su manera de ser, no fue un sacrificio para ella, se sintió dichosa, reflejada. Ella se sentía realizada formando parte de esa revolución, digamos que fue maravilloso su apoyo y ayuda. Fue la persona que le ayudó mucho a Camilo, borró muchas asperezas y aristas del dominio que ejerció ella durante su niñez.

Sobre la relación de Camilo con su madre también hay que tener en cuenta, para evitar juicios ligeros, que a ella le correspondió la edu-

18 Carta del doctor Fernando Torres a Gustavo Pérez Ramírez, Minneapolis, 26 de julio de 1994, punto 6. Archivo GPR.

de 1994, punto 6. Archivo GPR.

19 *Ibídem.*

20 Luis Villar Borda, senador y diplomático, amigo de colegio y juventud de Camilo en entrevista filmada por Norden, p. 1.

cación y cuidado de Fernando y Camilo, después de la separación de su marido, estando aún muy pequeños sus hijos. Y que en los últimos años compartía su tiempo visitando a sus hijos en Santiago de Chile, Bogotá, Minneapolis y Lovaina.

El joven Camilo

"Camilo fue siempre muy alegre, sociable y de muchos amigos", según testimonio de su hermano, quien añade:

> Tenía gran sentido de la amistad y ayudaba a todo el que lo necesitaba; era muy inteligente pero, antes de ingresar al seminario, era desordenado y poco disciplinado. Tenía grandes atractivos físicos y las mujeres se sentían frecuentemente atraídas hacia él.[21]

Un compañero de Camilo, Darío Botero Uribe, dice que Camilo era un Eros que no cabía en la sotana. Lo que Gerda confirma: "Eso era verdad. Él era pleno de vida, de dicha, no era neurótico ni triste. Todo lo contrario, era una persona optimista, y él quería luchar por el pueblo, que era lo que le interesaba".

Según un informe médico, Camilo era alto, de contextura atlética, de muy buen apetito, le gustaba hacer competencias de fuerza y tenía buena resistencia, aunque no fue buen deportista.

La personalidad de Camilo irradiaba confianza y sabía cultivarla con jovialidad e inteligencia. Tenía siempre un apunte de humor a flor de labio, y tenía mucha gracia para contar gracejos, que recordaba con una memoria envidiable. Fue siempre generoso, no hería a nadie, a todos los atraía, los convencía, buscaba su compañía, como que no le gustaba estar solo. Abundan los testimonios al respecto, desde los años de colegio.

Jaime Vergara Restrepo, compañero suyo en el Colegio Alemán, en su entrevista para este libro, lo que destacó de la personalidad de Camilo fue su generosidad. Como recibía plata por parte de su padre y de su madre, siempre tenía más que los demás, pero la compartía, y hasta invitaba a restaurantes.[22]

Según testimonio de su hermana, a su casa solían ir mendigos a pedir sobrados de la comida. En una ocasión, su madre les mandó

21 Carta del doctor Fernando Torres a Gustavo Pérez Ramírez, Minneapolis, 26 de julio de 1994, punto 6. Archivo GPR.

22 La entrevista tuvo lugar en Cartagena de Indias, el 4 de abril de 1994. Archivo GPR.

decir que ese día no había. Camilo la interpeló: ¡Cómo, si aquí está mi comida! Y se la hizo repartir.

Desde su infancia parte ese hilo conductor de una vida de compromiso con los pobres, de halo de justicia, de hacer algo por solucionar la miseria.

En el Colegio Alemán de época hitleriana[23]

Camilo inició su socialización educacional en un colegio en Bruselas, mientras su padre atendía a sus obligaciones diplomáticas en Suiza.

De regreso en Colombia, ingresó en 1937 a la Deutshe Schule, Colegio Alemán de Bogotá, que era considerado uno de los mejores planteles educativos del país. Allí hizo la primaria y los dos primeros años de secundaria, hasta que el colegio fue clausurado en 1942 por el gobierno colombiano.

Según testimonio de Jaime Vergara Restrepo, allí se recibía una educación nazi. Jaime conserva un ejemplar del cancionero alemán, que ostenta una cita de Hitler en su primera página: "Trotsiger Stolz und heiliger Glaube sind die Lieder eines hoffenden Volkes" (El orgullo confiado y la santa fe son los cantos de un pueblo que espera). El primer canto es el himno alemán: "Alemania sobre todo el mundo".

Un ejemplar de este cancionero oficial fue el que usó Camilo en su niñez, en el que aprendió las primeras nociones sobre la importancia de la unidad: "La unidad de texto y melodía que resuenan en el canto fortalece la íntima unión de un pueblo que canta", como reza la introducción del cancionero.

Según Jaime Vergara, esa educación lo marcó a él profundamente, como pudo haber ocurrido con Camilo. Se trataba de una disciplina que inculcaba intransigencia ante el error, ser estricto, *eficiente*, tener fuerza de voluntad.

El jefe del curso era un señor Horst Martin, típico nazi. El colegio era mixto, una novedad en Colombia de la época; allí los niños se acostumbraban a tratar a la mujer como a una compañera.

23 Nota del Editor. Ver fotografía al final del texto.

Había clase voluntaria de religión. La clase de gimnasia era estrictísima, de estilo prusiano. Los cursos eran pequeños, unos 15 niños que recibían muy esmerada atención. Las clases eran en alemán. Hasta las clases de francés, inglés y español se enseñaban a partir del alemán.

El colegio se preocupaba de que sus alumnos fueran los mejores en todo y de que salieran bien preparados para sobresalir en otros colegios y en la universidad.

Según Germán Arciniegas, el colegio "era muy estimado por quienes tenían hijos que recibían allí una educación distinguida. Daba gusto reconocer la disciplina como la urbanidad de sus modales". Pero una mañana, siendo él Ministro de Educación, lo llamó el presidente Eduardo Santos para enseñarle unas fotografías tomadas de una sesión nocturna de la logia nazi que se reunía secretamente en Colegio Alemán. "Los estudiantes eran iniciados y prestaban juramento de fidelidad nazista". Esa misma tarde, el Ministerio cerró el colegio por orden del Presidente.[24]

Es justo añadir, sin embargo, el testimonio de Fernando Torres, quien también estudió en el Colegio Alemán, aunque solo los últimos años en la época del nazismo, primero en Barcelona y luego en Bogotá, donde alcanzó a sacar el bachillerato antes de ser clausurado el colegio.

Según él, "el Colegio Alemán, que existía en muchos países de Europa y América Latina, era subvencionado en parte por el gobierno alemán y, por consiguiente, los directores y profesores estaban de acuerdo con las ideas de los nazis. A pesar de que algunos profesores, no todos, trataban de meter sus creencias políticas en las clases, no lo lograban porque los alumnos lo comunicaban a sus padres. Hubo muchas ocasiones en las que quejas de los padres hacían que los profesores se retractaran ante los directores, quienes eran muy conscientes de las críticas y tenían cuidado de no dar motivo de quejas, especialmente por cuestiones políticas".[25]

Gerda, por su parte, quien también estudió en el Colegio Alemán de Barcelona (1932-1934) y un año en el Colegio Alemán de Bogotá (1934-1935), en la época prenazi, afirma:

24 Germán Arciniegas, "Memorias de la Segunda Guerra: la actitud colombiana", en *Lecturas Dominicales*, diario *El Tiempo*, 30 de abril de 1995, p. 11.

25 Carta del doctor Fernando Torres a Gustavo Pérez Ramírez, Minneapolis, 26 de julio de 1994, punto 8. Archivo GPR.

> Mi experiencia en los colegios alemanes fue muy buena y, afortunadamente, no sufrí ningún adoctrinamiento político ni fui víctima de ninguna disciplina autoritaria. Yo no sé cuál haya sido el ambiente del Colegio Alemán en los años posteriores a 1934, durante el tiempo que Camilo estudió ahí.[26]

Afirma sí que con la ascensión del nacionalsocialismo, la guerra y la polarización posterior no se desvirtuó la tendencia germanófila de la familia. "Esa confrontación tuvo, sin embargo, un efecto tremendo; no podíamos concebir que Alemania estuviera con Hitler y ese horror".

Camilo alcanzó a hacer allí hasta segundo de bachillerato. "Era el único en el colegio, cuyos padres estaban separados, pero él supo manejar muy bien esa situación", según Jaime Vergara.

Camilo continúa sus estudios en otros colegios privados

Al cerrarse el Colegio Alemán, Camilo pasó a la Quinta Mutis, que era una dependencia del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario. Allí hizo tercero y cuarto de bachillerato, pero perdió el último año y fue expulsado, según testimonio de su hermano. Camilo era allí el editor del periódico estudiantil *El Puma*, en el que criticaba a los profesores.

Ingresó entonces al Liceo de Cervantes de Jesús Casas Manrique, donde repitió el cuarto año de bachillerato y permaneció hasta terminar sus estudios secundarios en 1946. En ese año, ganó el premio del mejor compañero.

El "Negro" Mosquera Garcés era el vicerrector del Cervantes. Un hombre muy activista, un militante católico que impresionó mucho a Camilo, según el padre Miguel Triana, amigo de infancia de Camilo, quien también había estudiado en el Cervantes, aunque dos años adelante. Él recuerda que Camilo tenía muchas dudas religiosas. "Yo le presté el libro *Nuestras razones*, de un obispo argentino. En sexto de bachillerato, estuvo en retiros con Mosquera Garcés, y fue cuando tuvo la idea de entrar al seminario".[27]

26 Ver archivo GPR.
27 Entrevista para el Archivo de la Palabra, 18 de octubre de 1991, CM-0196.

Hay testimonios de que en ese colegio había quienes manifestaban interés por el falangismo español.

Un semestre decisivo en la Universidad Nacional

En 1947, Camilo ingresó en Bogotá a la Facultad de Derecho de la Universidad Nacional. Allí tuvo como compañeros a Luis Villar Borda, José Gutiérrez, Gabriel García Márquez, Plinio Apuleyo Mendoza, Álvaro Mutis, Darío Mesa, Darío Botero Uribe, Gonzalo Mallarino, entre otros. Con ellos colaboró activamente en la publicación de una página para el periódico *La Razón* que se llamaba "La Vida Universitaria". En ella se trataban muchos temas en foro abierto sin distinción de militancia política liberal, comunista o conservadora, aunque la dirección era liberal.

Según Gonzalo Mallarino,

> Camilo era un intelectual a la manera de otros compañeros de clase. Con Gabriel García Márquez nos hicimos cercanos a Camilo. Encontramos a un hombre realmente preocupado por la realidad del país, y por los valores políticos en función de valores espirituales. En Camilo se veía la profunda angustia por la situación del país, estaba dispuesto a darle un giro a su vida, distinto al que había tenido.[28]

Primeras confrontaciones ideológicas

En la universidad predominaba una enseñanza autoritaria. Según Darío Mesa, había una orientación positivista del derecho penal. La formación era más o menos caótica, en cuya atmósfera surge Camilo, buscando compensar la naturaleza del caos, con manifestaciones autoritarias.[29]

Desde muy pronto en la universidad, Camilo comenzó a criticar la falta de integración de los cursos y su desconexión con la realidad.

En ese medio vivió Camilo las primeras confrontaciones ideológicas y surgieron sus primeras inquietudes sobre la necesidad de establecer un frente unido de juventudes sin distingos de sexo o ideo-

28 Gonzalo Mallarino, entrevista para el Archivo de la Palabra, 22 de octubre de 1991, CM-0200.
29 Entrevista para el Archivo de la Palabra, 6 de septiembre de 1991, CM-0181.

logía, que se preocuparan por los problemas del país y afianzaran una unión en un verdadero bloque cultural, económico y político.[30]

Camilo se reclamaba liberal como su familia, pero no escondió ciertas simpatías falangistas, quizás nacidas en sus años de estudios secundarios en el Liceo Cervantes. Se interesaba en la personalidad de Miguel Primo de Rivera María, el Marqués de Estrella, general del Ejército español que gobernó dictatorialmente desde 1923 hasta 1930 bajo el Rey Alfonso XIII.[31]

Un artículo de Camilo en defensa de la Unión Universitaria, organización considerada defensora del fascismo, le valió una aclaración por parte de Luis Villar, quien insistió en que las opiniones de los colaboradores de la página para *La Razón* no se podían considerar como su pensamiento oficial.

Camilo también expresaba ideas antisoviéticas en sus artículos en los que criticaba la revista *De Izquierdas*, porque atacaba solo el imperialismo económico de los Estados Unidos y defendían los intereses soviéticos.

Las ideas de avanzada apenas las iría a tener en Lovaina. El padre Miguel Triana recuerda discusiones con un Camilo muy tradicionalista.

> Camilo me decía que la verdad tenía derecho, y los que no estaban en la verdad, no tenían derechos. Mi teoría es que la verdad no tiene derechos, sino que los que tienen derechos son los hombres, sea que estén o no en la verdad.

La familia Montalvo: su segundo hogar

Durante ese primer semestre universitario tuvo lugar su encuentro con distinguidos intelectuales franceses, los padres dominicos Gabriel M. Blanchet O.P. y Juan Bautista Nielly O.P., quienes junto con otros dos religiosos, León Moreau O.P. y Henry Charles Chery O.P., habían

30 "La Vida Universitaria", en *La Razón*, Bogotá, 12 de agosto de 1947, citado por Villanueva, en cuya tesis sobre el pensamiento político de Camilo analiza esta etapa mostrando la continuidad de las inquietudes de Camilo, desde entonces, a través de su vida.

31 María Arango Fonnegra da testimonio de esto al referir en su entrevista para el Ar-

chivo de la Palabra de la Biblioteca Nacional, que ella asistía junto con algunos estudiantes de la Juventud Comunista a reuniones de discusión ideológica en un círculo de estudio liderado por Camilo. "Recuerdo que en esos días estudiábamos a Primo de Rivera", asegura. Archivo de la Palabra, C-202.

llegado a Colombia y estaban empeñados en una renovación de la Orden Dominicana. El contexto en el que tuvo lugar ese encuentro merece describirse con detalle, porque ocurrió en lo que fue el segundo hogar de Camilo, tan decisivo en su futuro como su propia familia.

Desde que Camilo hacía sexto año de bachillerato, conoció en una reunión a Teresa Montalvo, hija del influyente político conservador José Antonio Montalvo, quien fue embajador ante la Santa Sede, ministro de Estado y designado a la Presidencia. Camilo comenzó a frecuentar su casa y se inició un noviazgo.

En entrevista con Teresa para este libro, nos describió lo que fue su primer encuentro, que tuvo implicaciones decisivas en el futuro de Camilo:

> Por los temas de que hablamos, desde el primer momento me llamó la atención su idealismo. Había muchas cosas que nos inquietaban desde siempre como la injusticia social. Desde la primera vez que hablamos, me habló de eso, de las desigualdades y todos los problemas sociales. Me sorprendió eso porque, aunque en mi casa siempre hubo un ambiente no de superficialidad, en el que se trataban las cosas seriamente, cuando uno se reunía con amigos el ambiente era bastante frívolo. Desde esa primera vez yo quedé impresionada de eso. A partir de ese día siguió viniendo a mi casa con mucha frecuencia y cada vez encontrábamos más temas comunes, y esa relación se fue profundizando. Al principio fue como un sentimiento de admiración, porque Camilo tenía unas cualidades inauditas –es innegable para todos los que lo conocimos–, una cantidad de cualidades, de valores. Tal vez sobra decirlo, una inteligencia, una madurez que impresionaban por la edad de él, su capacidad de análisis, de preocupación por los demás, totalmente desinteresado. Pienso que son cualidades que se reflejaron a lo largo de todas las decisiones que tomó en su vida. Todas sus opciones fueron movidas por esa idea inicial, esa preocupación profunda.
>
> Nuestra relación fue a un nivel muy espiritual, si se puede decir así. Cuando lo conocí, él era un tipo muy religioso, fue como un milagro en ese ambiente en que vivía que no era propiamente devoto. Me acuerdo que me contó que iba a misa de 12 en La Veracruz, y que a la hora de la elevación se arrodillaba delante de todo el mundo para dar ejemplo. Alguna vez me habló que había pensado entrar al seminario.
>
> El ambiente de mi casa era religioso. Papá y mamá eran cristianos ver-

daderamente convencidos, pero no era un convento como se dice; era ambiente religioso común y corriente, acogedor. Teníamos amigos de todas las edades y condiciones. Todo el mundo era acogido y se sen-

tía muy a gusto. Era muy fácil para todos tener amistades sin ningún problema. La mayoría de las veces me reuní con Camilo en casa, no salíamos a ninguna parte. Nos poníamos a hablar. Fue algo que fue evolucionando; su preocupación por la justicia fue cambiando de nivel, no se quedó en lo teórico, pensó hacer algo. Yo pienso que por eso decidió hacerse religioso. El ambiente de mi casa lo influyó. Mi papá era miembro del grupo Testimonio, establecido por dominicos franceses que iban mucho a mi casa. Íbamos a sus conferencias. Allí los conoció Camilo. Ellos lo invitaron a un retiro en Chiquinquirá. Cuando salió, llegó determinado a irse para el convento. Alguna vez se lo había dicho: "Tú deberías hacerte sacerdote", sin pensar qué consecuencias podría tener eso, pero lo pensé por lo que él quería hacer por los demás. Yo le dije "para hacer eso tienes que ser sacerdote".

También en mi casa, Camilo conoció a Enrique Martínez Delgado, quien le ayudó a resolver el conflicto que se planteó por su decisión de hacerse dominico.[32]

Cambio de rumbo

Su hermano Fernando nos describió lo que constituyó el inicio de una nueva meta para Camilo:

Cuando cursaba el primer año de Derecho en la Universidad Nacional, le dio por hacerse religioso dominico. No parecía que tuviera una verdadera vocación a las Leyes, pero, al terminar su bachillerato, lo natural era escoger una de cuatro carreras que conducían a "doctorarse". Éstas eran medicina, ingeniería, arquitectura y derecho. De modo que, en forma rutinaria y sin mayor entusiasmo, Camilo había resuelto que lo que menos chocaba con sus ideas y modo de vida era el derecho.

Fernando prosigue con su relato, a partir del momento en que Camilo desapareció subrepticiamente del hogar para hacerse religioso dominico:

Esa tarde, cuando llegué a casa, sentí una inusitada actividad y cierta angustia colectiva. Las muchachas del servicio me miraban con una mezcla de sorpresa y preocupación.

–¿Dónde está mamá?, pregunté, al darme cuenta de su ausencia. Isabel, a veces yo la llamaba por su nombre, había salido en carrera de la casa al encontrar una nota de Camilo. Más tarde supe que la nota la informaba

32 Entrevista de Teresa Montalvo al padre Jaime Díaz, Bogotá, 29 de octubre de 1992, Archivo J.D.

de que había decidido incorporarse a la Orden de los Padres Dominicos. Se despedía y nos deseaba paz y tranquilidad. Prometía comunicarse más tarde con nosotros.

Iba para el convento situado en Chiquinquirá, al norte de Sabana de Bogotá, a unos 60 kilómetros de la capital, con la cual conectaba por tren y carretera. Como Camilo no tenía automóvil, había que suponer que, a menos que uno de sus amigos lo hubiera llevado, tendría que tomar el tren. Eso fue lo que pensó Isabel. Llamó por teléfono a la estación ferroviaria para averiguar la hora de salida de trenes con ese destino. Y salió presurosa en un taxi para la estación. Cuando llegó, el tren estaba a punto de salir y Camilo estaba subiendo al vagón.

Lo que sucedió entonces fue digno de una película. Mi madre lo agarró por la chaqueta y físicamente lo bajó al pavimento antes de que él, desprevenido, pudiera reaccionar. Sin embargo, cuando se dio cuenta de lo que pasaba, trató de liberarse y subir de nuevo al tren. Isabel gritaba y amenazaba con llamar a la policía, arguyendo que Camilo era menor de edad y no podía abandonar el hogar sin permiso de los padres.

Al ver que la gente empezaba a amontonarse en torno a ellos, atraída por los gritos, Camilo decidió abandonar la resistencia; mi madre lo empujó fuera de la estación y lo metió en el taxi que había quedado esperando. Camilo no dijo ni una palabra.

Cuando los dos llegaron a la casa, la cara enrojecida, el cabello desarreglado y la actitud ofendida de Isabel formaban un claro contraste con la palidez, la cara inexpresiva y la aparente calma de Camilo.

Mientras nuestra madre me describía el evento en tono subido, Camilo decidió sentarse y mirar indiferentemente sin demostrar emoción alguna. No trató de discutir, contradecir o de explicar su conducta. Sin embargo, pude comprender rápidamente que su actitud pasiva solamente reflejaba una firme determinación. Había tomado la decisión y no veía razón para discutir con Isabel, especialmente estando ella en tal estado de agitación.

Cuando todo esto ocurrió, Camilo tenía 18 años y yo cuatro años más. Por eso mamá me recordó que yo era el "hombre de la casa", ya que nuestro padre había abandonado la familia, cuando yo tenía 12 años. Por eso pensé que se me pediría mi opinión en el asunto y que se esperaba obviamente que estaría a favor de la actitud y conducta de mi mamá y opuesto a mi hermano. Me sentí aliviado cuando me di cuenta de que no se me haría la pregunta, puesto que no pensaba que tenía

suficientes elementos de juicio para juzgar en forma justa y racional. Isabel, o bien sospechaba mi ambivalencia, o tal vez no pensó que mi opinión era necesaria, ya que estaba convencida de estar en lo cierto, sin que importara lo que Camilo o yo tuviéramos que decir. Por otra parte,

como sabía que nuestro padre no estaría muy contento ante la idea de que su hijo menor se convirtiera en monje, Isabel lo buscó para pedirle que le ayudara a convencer a Camilo de lo absurdo de su loca fantasía.

Los sucesos de este día fueron la culminación de un período de cambio en la actitud y forma de vida de Camilo, comprendido aproximadamente en un año. En efecto, después de haber llevado una vida de superficialidad y de falta de orientación por varios años, los últimos meses se habían caracterizado por el abandono de sus antiguos amigos, compañeros de gran actividad social y de aparente falta de meta y de ambiciones y su reemplazo por un grupo de gente bien diferente y un tren de vida menos activo en superficie (sic) y con mayor orientación.

Los nuevos amigos los encontró cuando conoció a la familia del conocido político ultraconservador José Antonio Montalvo. Era una familia muy religiosa y así eran los amigos que frecuentaban su casa.

Así fue como comenzó a pensar en su futuro y analizar lo que esperaba de su vida. Después de años de ser mal estudiante (lo expulsaron de un colegio por rebelde), de vivir alegre y entretenedor de sus amigos, Camilo se volvió serio, no hablaba mucho de reuniones sociales y empezó a tomar sus estudios sin verdadero entusiasmo, pero sí con seriedad.

Al día descrito arriba siguió una serie de juntas y comunicaciones con familiares y amigos, para tratar de solucionar el conflicto que se había creado. Fueron múltiples los que intervinieron, entre otros, nuestro padre y un buen amigo de la familia, Enrique Martínez Delgado, quien vivía frustrado porque años atrás no lo habían aceptado para ingresar al Seminario Conciliar de Bogotá, pero mantenía frecuente y amistoso contacto con el sacerdocio bogotano.

Finalmente se llegó a la conclusión de que Camilo se había convertido seriamente a la fe católica y que lo único que aceptaba era desistir de convertirse en fraile dominico, a cambio de poder aplicar para ingresar al Seminario Conciliar de Bogotá, para hacerse sacerdote diocesano, si lo aceptaban.

La idea original de ingresar al convento dominicano era doblemente sorprendente, primero porque representaba un cambio radical en la vida que conocíamos de Camilo, pero lo era más por tratarse de una vocación que iba en contra de su natural inclinación intelectual que, a pesar de los pocos esfuerzos de su vida pasada, era evidente en mi hermano para todo el que lo conociera seriamente. Porque, como era conocido de todos, o por lo menos así aceptado, los dominicanos en

Colombia por esa época, si bien eran monjes dedicados y sinceros, no se distinguían por realizaciones o esfuerzos en los campos culturales o intelectuales, al contrario de los jesuitas.

> Los que éramos poco religiosos ignorábamos lo que ocurría dentro de los medios católicos colombianos, y desconocíamos el cambio que se venía operando en la Orden Dominicana, con la llegada a Colombia de religiosos franceses de la Orden.
>
> Camilo había tenido oportunidad de conocerlos, gracias a sus nuevos contactos, lo que explica su determinación de unirse a la Iglesia, por medio de la Orden Dominicana.
>
> La concesión de Camilo de ingresar al Seminario Arquidiocesano, en lugar de convertirse en monje dominicano, demuestra su verdadera vocación para entregarse a la vida eclesiástica, aunque no tuviera ese aspecto romántico de ser un monje alejado del mundo material en el que había vivido. Pero podría servir a Dios, y por ese camino, contribuir al mejoramiento de la humanidad en general.
>
> Fue así como Camilo empezó una nueva vida que lo llevó al definitivo sacrificio muriendo por sus ideales.[33]

De este incidente, que cambió de rumbo la vida de Camilo, dio Gabriel García Márquez el siguiente testimonio:

> El mismo día fui a ver a Camilo. Me pareció que su madre lo había capturado en la estación del ferrocarril, como se hacía entonces con las hijas que se escapaban con su novio. Lo que es interesante y que en retrospectiva tiene un gran valor poético, es que encontré a Camilo en esa biblioteca donde nos habíamos encontrado a menudo a hablar sobre todo de literatura. Estaba calmado, más sereno que nunca. Estaba distribuyendo sus libros a los amigos que lo iban a visitar. A mí me dejó *La breve historia del mundo* de H. G. Wells.[34]

El Premio Nobel de Literatura, García Márquez, me aseguró: "No lo podía creer cuando me enteré de que Camilo quería hacerse cura".[35]

Similar había sido la sorpresa que se había llevado Jaime Vergara, su compañero del Colegio Alemán:

> Cuando se metió de cura, ni él ni sus amigos lo podíamos creer. Era todo lo contrario a lo que se esperaba de él, un sibarita en su comida y modo de vestir, agradable, charlador, amiguero, mujeriego, vivo, nada ingenuo.

33 Copia del escrito original de Fernando Torres. Archivo GPR.
34 Gabriel García Márquez, entrevista con Norden, p. 7.

35 Entrevista en el Hotel Hilton de Cartagena de Indias, 7 de noviembre de 1994. En capítulos posteriores se hará referencia a esta entrevista, en la que aportó luz para entender determinados momentos de la vida de Camilo, y sobre la oportunidad de rescatar su memoria anterior a la guerrilla.

Se hace sacerdote

"El sacerdote es un profesional del amor,
de tiempo completo".
Camilo

Fue fulminante la decisión de Camilo de seguir en serio a Jesucristo y de hacerse sacerdote, como vocación de servicio al prójimo.

Hasta entonces no veía en la religión sino moralismo, ritualismo, amenazas de infierno, mentalidad atrasada. Lo habían cautivado las ideas de los sacerdotes franceses con su insistencia en el amor como esencia del cristianismo.

Según Darío Botero Uribe, quien fue decano de la Facultad de Derecho donde estudió Camilo, uno de los motivos para su decisión de abandonar la carrera "fue el cambio al doctrinalismo de Estado en la Facultad de Derecho, propósito opuesto a la tendencia liberal que predominó en la universidad desde 1934". Camilo habría buscado en el Seminario ponerse bajo una autoridad más coherente, más acentuada.[1]

Quizás por ello eligió la vida monacal austera, pero tuvo que acceder a las presiones de su familia, desistiendo de cumplir su propósito en un oscuro convento de provincia, y pidió ser recibido en el Seminario Conciliar de San José de la Arquidiócesis de Bogotá, que gozaba de mejor fama de intelectualidad. Por entonces, lo regentaba el ilustre exégeta bíblico, monseñor José Manuel Díaz.

Ingresa al seminario

A él acudió el doctor Calixto Torres, empeñado en conocer el seminario, antes de acceder al ingreso de su hijo.

El padre Enrique Acosta, entonces prefecto de disciplina, recuerda que monseñor Díaz le pidió que lo recibiera, y que tuvo que con-

1 Entrevista a Darío Mesa para el Archivo de la Palabra, CM-0181.

vencerlo de la excelencia del sistema educativo del seminario, y de las adecuadas condiciones físicas del edificio que se acababa de inaugurar en El Chicó, en las afueras de la ciudad. "Hasta tuve que mostrarle los servicios higiénicos, la cancha de tenis, de fútbol y demás terrenos de deportes", comentó el padre Acosta en una prolija entrevista.[2]

Con la anuencia de su padre, por fin Camilo pudo iniciar su formación sacerdotal. Ingresó al seminario una mañana de septiembre de 1947. Llegaba durante el segundo semestre, como "vocación tardía", porque su decisión la había tomado cuando adelantaba el primer año en la Universidad Nacional de Bogotá, en la Facultad de Derecho, no al comienzo de sus estudios de educación primaria, como se consideraba "natural".

Fue allí donde conocimos a Camilo y establecimos esa relación de profunda amistad que perduró y se afianzó con el tiempo.

A la hora del almuerzo, Camilo entró al refectorio, estrenando sotana, caminando medio enredado en ella y con el incómodo cuello eclesiástico de plástico entresalido. Era objeto de las miradas de todo el mundo y de los cuchicheos sobre quién sería el nuevo compañero.

Muy pronto se regó la noticia con todos los pormenores de la aventura que ahora culminaba en el seminario.

Camilo llegó acompañado de su madre y de Enrique Martínez, amigo íntimo de la familia, quien ayudó a convencer a Calixto de que, haciendo honor al liberalismo que profesaba, dejara a Camilo en libertad para escoger su vocación. Enrique Acosta, por su parte, le hizo entender a Camilo que quedaba en libertad para hacerse dominico, si más tarde persistía en su empeño. Le obsequió una copia de la imagen de Fray Angélico en la que aparece Santo Domingo al pie de la cruz con un brazo de Cristo sobre su hombro. Lo instó a que se encomendara diariamente a Santo Domingo, pidiéndole la perseverancia en su vocación y el ingreso a la Orden de Predicadores, si era la voluntad de Dios.

Desde un comienzo, Camilo fue bienvenido en el seminario y no se sintió solo en ningún momento, pues además de la simpatía que despertó entre todos los seminaristas, encontró conocidos de su clase

2 Entrevista en Santafé de Bogotá, 27 de diciembre de 1994. Archivo GPR.

social, entre otros, dos de los hermanos de quien había sido su novia Teresa: Gabriel y Luis Montalvo.[3]

También estaba allí su amigo de infancia, Miguel Triana, con quien tenía además vínculos familiares y sociales. "Éramos del mismo círculo social y, naturalmente, nos hicimos muy amigos en el seminario, sintonizamos mucho en sentimientos, en modos de ser", relata Miguel, y añade:

> me propuse mostrarle cómo la perfección cristiana no consiste en la austeridad, en la penitencia, sino en la caridad, y eso es lo que vivíamos en el clero diocesano… Camilo y yo hicimos un pacto que, a pesar de ser amigos, no tratarnos mucho los dos, para no ser antipáticos, y nos íbamos a tratar más con todos, especialmente con los más pobres, los de provincia. Solo de vez en cuando salíamos después del almuerzo, y apenas nos encontrábamos, nos contábamos un montón de cosas, pero después ya no teníamos una amistad particular, no convenía en el seminario.

Mi primera conversación con Camilo

Pasaron unas semanas antes de mi primera conversación con Camilo. Lo observé un día durante uno de los recreos. Se paseaba solo y pensativo, me acerqué a él.

-¿Qué te pasa, que andas tan meditabundo y solitario?

-"Estoy desilusionado. Creí que aquí encontraría esa preocupación por los pobres, esa dimensión social de la fe de que me hablaron los padres dominicos", fue su respuesta. Y me contó su historia, cómo había llegado a la decisión de hacerse sacerdote como expresión de amor al prójimo.

Decidimos recurrir al rector para pedirle el permiso de organizar un círculo de estudios sociales, similar a los que estaban autorizados como actividades extracurriculares, tales como los de música, literatura, lenguas, física, química. No accedió, pero nos las arreglamos con el vicerrector, monseñor Ernesto Solano, para que nos dejara reunir una vez por semana, lo que aceptó a condición de que mantuviéramos la reserva.

3 Ambos fueron ordenados sacerdotes. Gabriel, el mayor, fue educado en la Academia Pontificia de Diplomacia en Roma, de la que posteriormente fue su director y ha

Pontificia de Diplomacia en Roma, de la que posteriormente fue su director y ha sido Nuncio Apostólico de Su Santidad en varios países; actualmente es Nuncio de Su Santidad en Washington DC. Luis ha trabajado en la Arquidiócesis de Bogotá en importantes apostólicas y es actualmente Vicario Episcopal.

Durante meses, estuvimos reuniéndonos con Camilo todos los sábados por la mañana guardando el secreto impuesto. Camilo comenzó por enseñarme los rudimentos de economía y de política que había aprendido en la Universidad, y me puso al día sobre la realidad social del país. Nivelados los conocimientos, nos dedicamos a leer varios textos introductorios sobre la doctrina social de la Iglesia, y de historia económica de Colombia; estudiamos el *Manual del Trabajo* del presbítero Juan Botero Restrepo, cuya segunda edición cayó en nuestras manos.[4] Más tarde nos dedicamos a leer metódicamente el Código *Sustantivo del Trabajo* tan pronto fue promulgado, y luego a estudiar el libro *Justicia conmutativa y contratos* del padre Andrés Basset, que contenía amplias explicaciones sobre el Código Civil colombiano.

Con el tiempo logramos salir de la clandestinidad y obtuvimos el permiso para establecer el Círculo de Estudios Sociales. Al término de nuestros estudios, dejamos organizadas secciones en cada uno de los siete cursos del seminario.

Años más tarde, Camilo recibiría en Lovaina la carta de un seminarista de último año de teología, que demuestra la influencia del Círculo de Estudios en toda una generación de sacerdotes. Era una carta desconsolada en la que le informaba que los superiores del seminario lo habían obligado a abandonar el Círculo de Estudios Sociales, porque estaba sacando malas notas en sus estudios eclesiásticos.

> Cosa bestia (sic) si yo lo quería, le escribió. Me di cuenta de esto por lo duro que me fue abandonarlo. Tal vez se debió esto a lo mucho que de él he recibido. En él, comencé a comprender el Evangelio, comencé a ver a Cristo tal como lo trae el Evangelio y no como muchas veces se nos presenta o nos lo imaginamos. Yo quedo eternamente agradecido con el Círculo por todo lo que de él recibí en orden a mi formación, contigo por haberlo fundado y por toda la orientación que me diste durante los años que estuve en él.[5]

Ese casual encuentro con Camilo marcó desde entonces nuestra relación de toda una vida. De sus labios fui escuchando esporádicas reminiscencias del hogar desavenido de sus padres, del traumatismo de su separación, cuando apenas tenía 8 años. Nunca lo hizo para presumir de su posición social.

4 Juan Botero Restrepo, *Manual del Trabajo*, Medellín, Universidad Católica Bolivariana, 1945, 2a. ed.

5 Carta fechada en Bogotá el 15 de noviembre de 1956. Archivo J.D.

Por él supe de viva voz lo que lo había impresionado la predicación de los sacerdotes franceses de la Orden de Santo Domingo sobre la salvación comunitaria, la importancia del compromiso y del testimonio cristiano, insistiendo en la dimensión social del Evangelio y en la solidaridad. Fue un descubrimiento ante una formación religiosa que daba énfasis al temor al infierno, e insistía en una salvación "personal".

La salvación era un tema que obsesionaba a la generación de Claudel y de Peguy, que dejaron huella en Camilo. Para Claudel, el hombre debe sacrificar su felicidad personal para tratar de dársela a otros, lo que, según él, es imposible sin hacer violencia a otros. Peguy, por su parte, decía que había que hacer una revolución temporal para lograr la salvación eterna de la humanidad.

Alumno ejemplar en el seminario

En el seminario, Camilo fue un alumno ejemplar. Durante los primeros años se le notaba muy serio, con un exagerado empeño por el cumplimiento del reglamento hasta en sus más mínimos detalles, como que recordara la disciplina que le habían inculcado en el Colegio Alemán.

Miguel Triana lo define "el seminarista perfecto, intachable, buen estudiante, perfecto cumplidor del reglamento, de gran espiritualidad y mucho corazón. Supe, por ejemplo, que él dormía en el suelo teniendo cama, como penitencia voluntaria".

Los superiores del seminario tuvieron que aconsejarle que tomara las cosas con menos rigor. Con el tiempo, volvió a ser él mismo, jovial, espontáneo, descomplicado, sin perder la observancia cuidadosa del reglamento.

Gerda considera que a veces le producía hasta risa ver a Camilo con su sotana,

> como muy cura, porque lo fue, al principio hasta exagerado, porque cuando iba a visitarlo, por ejemplo, y yo salía con él a alguna parte, a él le chocaba montarse en taxi conmigo, porque la gente podía pensar mal de él como cura. Yo le decía: "Pero por favor Camilo, no seas absurdo, si yo soy tu hermana".

Camilo estuvo siempre entre los primeros de su curso, como lo atestiguan las calificaciones que obtuvo.[6] En desventaja con sus com-

atestiguar las calificaciones que obtuvo.[6] En desventaja con sus com-

6 Obtuvimos copia de las calificaciones, gracias a la gentileza del padre Héctor Cubillos, rector del Seminario Mayor de Bogotá.

pañeros tuvo que consagrar cinco horas semanales al estudio del latín, cuyo estudio inició al ingresar al seminario. Como todas las clases eran en latín, siendo éste el idioma oficial de la Iglesia, su estudio era esencial. Más aún, la habilidad para el latín era considerada "señal inequívoca de vocación al sacerdocio". Más de un seminarista ejemplar tuvo que abandonar el seminario, porque no lograba aprender este idioma clásico. Camilo superó la prueba con una nota promedio de 8,42 sobre 10. Un compañero suyo de curso dice que cuando Camilo iba en tercero de filosofía "no solo se había puesto al día en el manejo del latín, sino que aventajaba a algunos de sus compañeros".

Hay que tener en cuenta que, además del latín, tuvo que iniciar simultáneamente el estudio del griego, con el que no le fue tan bien. Sus notas promedio: 7,78 y 7,4.

Sus mejores notas durante los tres años de Filosofía fueron las correspondientes a esta asignatura, lo mismo que a Historia de la Filosofía, junto con la clase denominada "Sociología", que en realidad era de Doctrina Social de la Iglesia, que enseñaba en los dos primeros años monseñor Andrés Restrepo Posada. Obtuvo como promedio 8,6 y 9,3.

Sin embargo, Camilo no se contentó con aprender el mensaje de las Encíclicas Sociales; a la hora del recreo iba a las afueras del seminario a visitar un tugurio, donde vivía con su paupérrima familia una modesta señora, a quien Camilo llamaba doña Carmen. En las vacaciones colaboraba con monseñor Restrepo en la Casa del Gamín, donde recogía a lustrabotas para darles un hogar.

En las clases de teología tuvo excelentes notas en los exámenes y buenos promedios.

Disciplinado en el estudio, Camilo hacía sistemáticamente sus fichas personales, y así lo continuó haciendo en Lovaina.

La formación teológica

Fue sólidamente bíblica la formación teológica recibida en el Seminario Conciliar de Bogotá bajo doctos maestros. El rector, monseñor José Manuel Díaz, enseñaba el Nuevo Testamento, recurriendo al texto griego.

La cátedra de Antiguo Testamento la daba otro excelente profesor, el padre Mario Revollo, quien llegó a ser cardenal y arzobispo de

Bogotá. En esa época acababa de regresar de hacer estudios en el Instituto Bíblico de la Universidad Gregoriana en Roma. A un grupo de voluntarios, entre los que se contó Camilo, dio clases de hebreo, lengua que no pertenecía entonces al pénsum obligatorio del seminario.

En teología dogmática también tuvieron Camilo y sus compañeros la suerte de tener otro excelente profesor, Enrique Acosta, quien también acababa de llegar de Roma con su doctorado en teología. No solo fueron sus clases muy amenas, sino que alejándose del texto clásico, ponía al tanto a sus alumnos sobre las discusiones que se adelantaban en Europa, particularmente sobre la evolución, haciendo ver que no había incompatibilidad con la fe cristiana.

Infortunadamente, los textos obligatorios de enseñanza, tanto en Filosofía como en Teología, eran en latín, y no daban oportunidad para el estudio directo del pensamiento heterodoxo. Las tesis contrarias eran presentadas en apretada síntesis, para ser refutadas como tales. No había acceso a los textos originales. Quedaron vacíos en la formación intelectual, que debieron ser llenados durante los años universitarios en Bélgica.

Los años de seminario pasaron sumergidos en intensa espiritualidad y disciplina de estudio.

Su devoción mariana

Camilo fue siempre un devoto ferviente de la Virgen María; su advocación preferida era la de Nuestra Señora de Chiquinquirá, a la sombra de cuyo santuario hubiera querido pasar los años de formación sacerdotal en el convento de los dominicos, a cuyo cargo estaba el Santuario. Varias veces fue allí en peregrinación con algunos de sus compañeros.

También era muy devoto de la Virgen en su advocación de la Peña, cuyo santuario queda al pie del cerro de Guadalupe en Bogotá. Cada año, el primer día de vacaciones de diciembre, iba a pie desde la plazuela de Las Aguas, en compañía de otros seminaristas, a participar en la misa ante la Virgen y a encomendarle las vacaciones. En ocasiones, hacia la mitad de éstas, se reunía nuevamente para un día de retiro espiritual, para lo cual subían hasta el peñón mismo donde, según la tradición, había aparecido una imagen de la Virgen impresa

según la tradición, había aparecido una imagen de la Virgen impresa en la roca. Al final de las vacaciones regresaba siempre al seminario con renovado entusiasmo.

La devoción a la Virgen María que se inculcaba en el seminario era Cristocéntrica, fundamentada en la respuesta de fe y amor que llevó a María a dar el sí al anuncio del Arcángel para realizar su misión de corredentora. En esto Camilo siguió la orientación de san Luis María Grignon de Montfort, para quien la devoción mariana está íntimamente relacionada con los misterios de la Encarnación, Redención y Resurrección.

Debates sobre el liberalismo

Los debates entre liberales y conservadores sobre el Concordato habían dejado dividido al clero en Colombia.

El arzobispo de Bogotá, monseñor Ismael Perdomo, quien murió en olor de santidad en 1949, era considerado liberal por haberse opuesto a la posición de los conservadores, que no querían que se reformara el Concordato. También los profesores del Seminario Mayor de Bogotá eran considerados liberales, con excepción del rector que sucedió a monseñor José Manuel Díaz, el obispo Jesús Martínez Vargas. El que Camilo y otros provinieran de familias liberales era motivo de preocupación para él.

La no injerencia en política y la observancia de la obediencia, como virtud principalísima, eran consignas sagradas.

Las clases de catequesis

Todas las tardes de los sábados debían ir los seminaristas a dar la catequesis en diferentes parroquias y en algunos cuarteles. A Camilo le correspondió la Escuela de Infantería al norte de Bogotá, donde el capitán Álvaro Valencia Tovar comandaba una Compañía. En camiones del Ejército recogían a los seminaristas y después de las clases los invitaban a menudo al casino de oficiales a tomar un refresco, lo que brindaba la oportunidad de entablar relación con algunos de ellos. Eran contactos de mutuo respeto y cierta camaradería.

Valencia Tovar, quien acostumbraba a departir con los seminaristas que iban a catequizar la tropa, refiere en su libro *El final de Camilo*, que fue en tales circunstancias cuando se reconocieron con Camilo. Habían asistido al mismo colegio, Camilo de menor edad tenía otras amistades, si bien sus familiares se conocían. Por eso escribe Valencia

Tovar:

> O mejor nos conocimos, pues lo anterior no había pasado del contacto ocasional fomentado por circunstancias propias de la vida bogotana. Hubo desde aquel momento simpatía recíproca. Me pareció Camilo un muchacho tímido, de pocas palabras, agradable en su aire de ingenuidad y natural atracción de su figura.[7]

Otras reminiscencias sobre el seminarista Camilo

En el seminario, Camilo era comunicativo, entrador y gozó siempre de la simpatía de todos sus compañeros. Tenía mucha gracia para contar chistes y amenizar las reuniones.[8]

Hizo época la organización secreta "El escarabajo", que organizó con otros seminaristas inspirado en una película de crimen y misterio que llevaba ese título. Varias pilatunas de seminario eran atribuidas a "El escarabajo".

La actitud de Camilo fue siempre de obediencia irrestricta, según el espíritu de la formación que se recibía en el seminario. Con igual celo estuvo abierto permanentemente al diálogo; oía con atención y respeto las opiniones contrarias a la suya, buscando ante todo entender al otro, más que demostrar la verdad de su posición. Como la disciplina del seminario prohibía ir a las celdas de los compañeros, Camilo deslizaba por debajo de la puerta de sus amigos fichas con sus pensamientos y reflexiones, cuando no había tenido tiempo de dirimir una discusión y continuaba así el intercambio.

Camilo tomaba muy en serio las cuestiones de la fe y sus consecuencias para la vida. Uno de los rasgos más salientes de Camilo fue su coherencia. Si aceptaba un principio, sacaba de allí todas las consecuencias. Un día su *coherencia* lo llevaría a decisiones tan radicales, como había sido su opción de hacerse sacerdote.

Otra vivencia de Camilo, durante sus años de seminario, fue su espíritu deportivo. Se preocupaba por mantenerse en forma y salud. Con Camilo hicimos regularmente los ejercicios físicos de Charles Atlas, que fue muy popular en los años 50 con su promesa de hacer atletas en 30 lecciones. Y nos las arreglamos para seguir la dieta prescrita

7 Álvaro Valencia Tovar, *El final de Camilo*, Bogotá, Tercer Mundo, 1977, 3a. ed., pp. 23-24.

8 Nota del Editor. Ver fotografías al final del texto.

a base de mucha leche, pan integral y frutas que rara vez se veían en el comedor del seminario. Nos las llevaban nuestros padres en la visita de los domingos. "Mente sana en cuerpo sano" era nuestro lema, en el que tanto insistía Tihamer Toth, educador húngaro también muy popular en esa época.

Ordenado sacerdote

El 29 de agosto de 1954 Camilo recibió en Bogotá la ordenación sacerdotal de manos del cardenal Crisanto Luque. La fecha fue fijada en razón de su próximo viaje a Lovaina, pues el año universitario se iniciaba en la primera semana de octubre.

Como recordatorio de su ordenación, Camilo hizo editar un folleto en español con el desarrollo de las "ceremonias del presbiterado", para facilitar a sus familiares el seguimiento de la ceremonia en latín.

Jaime Díaz conserva el ejemplar del folleto que Camilo dedicó a su madre:

> Darling adorada:
> Por fin el Patrón nos concedió
> esta enorme dicha: A ti, de ver culminada en
> parte, tu vida de auténtica Madre. A mí, de haber
> realizado un ideal que ni tú ni yo merecemos. Ahora
> tenemos que seguir trabajando para entre los dos
> lograr devolver algo a Dios, con nuestras vidas.
>
> Tu hijo que te adora, Camilo.[9]

En múltiples oportunidades Camilo manifestó que, puesto que él venía del sector de los marginales a la Iglesia, su ministerio pastoral debía estar también al servicio de ellos. De ahí su interés por dialogar con todas las gentes honestas y de buena voluntad realmente interesadas en el bien del país, en el cambio social necesario a favor de los más débiles, sin importar que pertenecieran o no a la Iglesia, que fueran o no creyentes.

El sincero interés de servicio al hombre era para él punto central del encuentro.

9 Nota del Editor. Ver facsímil al final del texto.

En un tiempo en que la Iglesia había condenado severamente el marxismo, prohibiéndoles a los católicos pertenecer a organizaciones y partidos comunistas, Camilo insistía en dialogar con los marxistas sobre la base de mutua honestidad. Esta apertura al diálogo con los divergentes y el respeto a la honestidad del otro fue una constante de su vida. Su honradez personal lo llevaba a confiar en los demás, a veces con ingenuidad, que más tarde tendría consecuencias graves en su actividad política.

Un documento significativo para comprender el espíritu sacerdotal que animó a Camilo desde un comienzo, lo constituye la entrevista que dio al periodista Rafael Maldonado Piedrahita durante el verano de 1956, cuando viajó a Bogotá desde Lovaina al término de su segundo año de Sociología, para recolectar documentación sobre la ciudad de Bogotá para su tesis de licenciatura. El periodista le hizo innumerables preguntas capciosas. "¿La lucha contra el pecado es la base del cristianismo?", le preguntó. A lo que Camilo respondió: "No. La base del cristianismo es el amor. Pero, en cuanto el pecado es un obstáculo para el amor, se podría decir que indirectamente sí".[10]

Fue permanente su compromiso con los pobres, aun antes de que la Iglesia latinoamericana tomara en Medellín (1968) y reafirmara en Puebla (1989) la "opción preferencial por los pobres". Se interesó siempre por ellos, los ayudó y defendió en cuanto pudo, estudió como sociólogo su situación y por ellos tomó las grandes decisiones de su vida. Nunca observamos en él la búsqueda de ventajas, posiciones o reconocimientos personales.

Su sentido de respeto a la opinión ajena, su simpatía, su serenidad para exponer su pensamiento sin herir ni avasallar, su sentido del humor, su finura de sentimientos, su inmensa capacidad de amistad y ternura en su trato personal y en sus cartas, lo hacían el ser menos apto para decidirse un día a empuñar un fusil. Nunca se le vio manifestación alguna ni actitud violenta.

10 Álvaro Tovar Valencia, *El final de Camilo*, p. 70.

Se hace sociólogo

"Escogí la Sociología para hacer eficaz la caridad".
Camilo

El primer domingo de octubre de 1954 llegó Camilo a Lovaina en busca de la formación sociológica que le sirviera para hacer eficaz su entrega al prójimo.[1]

Lovaina, una universidad de avanzada

Desde su fundación en 1425 por el papa Martín V, la Universidad Católica de Lovaina ha estado a la vanguardia del pensamiento católico, y ha tenido una tradición internacionalista. Desde sus orígenes la mayoría de los países europeos estuvieron representados.

Originalmente no se enseñaba la teología, porque la universidad de París había obtenido de la Santa Sede su monopolio. Con el tiempo las autoridades de la Universidad de Lovaina recibieron la autorización para la creación de la Facultad de Teología, como bastión del tomismo.

Ubicada en los Países Bajos durante la dominación española, en el siglo XVI fue el centro principal de la Contrarreforma que pretendía una renovación del catolicismo, después de los abusos del Renacimiento que dieron lugar al luteranismo. Los profesores de Teología de Lovaina desempeñaron un papel importante en el Concilio de Trento.

Adriano de Utrecht fue rector en 1522 antes de ser elevado al Papado, bajo el nombre de Adriano VI. Erasmo de Rotterdam, el gran humanista abanderado de la reforma católica liberal, enseñó en Lo-

1 Yo había llegado a fines de verano de ese año para continuar los estudios en Ciencias Sociales, que había comenzado en 1952 en la Universidad Gregoriana de Roma. En

marzo de 1954, el padre François Houtart estuvo en Bogotá invitado por el rector del seminario de quien era amigo, a dictar una conferencia, ocasión en la cual conoció a Camilo. Se habló entonces de la posibilidad de que los dos fuéramos a estudiar Sociología a Lovaina.

vaina. Allí hizo imprimir la primera edición de la *Utopía* de Tomas Moro, que trataron de hacer realidad en el Nuevo Mundo misioneros franciscanos y jesuitas. Los primeros fundaron en México, con fray Juan de Zumárraga, el afamado Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, y los jesuitas establecieron en Paraguay las también afamadas Reducciones. Camilo regresaría a Colombia no menos imbuido de la utopía que animaría los años sesenta.

En Lovaina también enseñó Teología Miguel de Bayo, condenado por su pesimismo respecto al pecado original. Tuvo como discípulo al joven Cornelius Jansenius (1585-1638), quien en 1635 llegó a ser rector de la universidad. Su doctrina "jansenista" fue condenada por la Santa Sede. Había interpretado mal a San Agustín, en su enfrentamiento contra los pelagianos, quienes no creían en el valor de la Gracia Divina.[2]

En la época de Camilo predominaban tres grandes corrientes: tomista, no-tomista, existencialista. Este pluralismo se reflejaba en las Ciencias Sociales y en la libertad académica en general.

Varios profesores expresaban opiniones avanzadas sea sobre los sacerdotes-obreros que defendían Charles Moeller y Gustave Thills, sea sobre ética familiar y el control de la natalidad; un canónigo, el profesor Gregoire, enseñaba introducción al marxismo y hasta el canónigo Jacques Leclerq, quien dictaba cursos sobre la doctrina social de la Iglesia y sobre moral, era controvertido. Su libro sobre moral estuvo en entredicho.

La tradición continúa. En 1983 fue condenado el canónigo Pierre de Locht, especialista en moral conyugal, por su posición en pro de la despenalización del aborto. Expulsado de la universidad, abrió proceso civil ante un juez. Lo ganó y la universidad tuvo que reintegrarlo.

Posteriormente, la Congregación de Universidades y el Santo Oficio quisieron expulsar al profesor Houtart. Defendido por el cardenal Suenens, no hubo acción contra él.

2 En su obra *Augustinus*, Jansenius aseguraba que los hombres están predestinados, unos a la salvación y otros a la condenación. La salvación proviene de la Gracia de Dios, no de las obras. Contra Jansenius reaccionaron los jesuitas, como lo habían hecho contra Bayo. Eran seguidores del padre Luis de Molina S.J. (1535-1600), quien

predicó que el hombre permanece libre bajo la acción de la Gracia Divina. Era el comienzo del enfrentamiento secular entre jesuitas molinistas y dominicos tomistas. En represalia, la Universidad de Lovaina, que estaba abierta a todas las tendencias, a los únicos a quienes prohibió enseñar fue a los jesuitas.

La vida universitaria

Con Camilo asistimos a la inauguración del año académico que se inicia con una misa solemne al Espíritu Santo en la Iglesia de San Pedro, seguida de la reunión en la Grande Rotonde, el aula máxima donde el rector da su tradicional discurso de bienvenida.

Monseñor Honoré Van Waeyemberg presidió ese año la ceremonia y recibió el juramento de lealtad de los nuevos profesores. Era Rector Magnífico desde 1940 y acababa de ser consagrado obispo. Tenía fama de ser un hombre íntegro. Supo enfrentarse valientemente a los alemanes que invadieron a Bélgica durante la Segunda Guerra Mundial, lo que le costó a la ciudad de Lovaina el devastador bombardeo del 12 de mayo de 1944, "furor teutónico", como quedó consignado a la entrada de la reconstruida biblioteca, centro de la actividad universitaria.

Con Camilo nos alojamos en el Colegio Justus Lipsius. Las habitaciones eran cómodas, pésima la comida. Compramos una estufa eléctrica, algunos implementos de cocina y algunas provisiones alimenticias. Había que desayunar a la americana, para resistir hasta la 1:15 de la tarde, cuando servían el almuerzo de regreso de la universidad.

Cada mañana nos reuníamos a desayunar, mientras intercambiábamos impresiones y hacíamos planes. De estos encuentros fueron saliendo muchas ideas, como la de vincularnos con los estudiantes colombianos, primero en Bélgica, y después en otras universidades de Europa, para formar un movimiento de toma de conciencia sobre la responsabilidad de prepararse bien para regresar a servirle al país, asociados interdisciplinariamente.

Nos matriculamos en la Escuela de Ciencias Políticas y Sociales, anexa a la Facultad de Economía. Por estar en diversos niveles, no asistimos juntos a todos los cursos, sino a los opcionales.

Culminaba así un largo proceso desde esa conversación, recién llegado Camilo al seminario, cuando se mostró tan desilusionado por no haber encontrado allí la preocupación social que tanto anhelaba, y habíamos organizado los Círculos de Estudios Sociales.

Ahora podíamos comenzar juntos el estudio sistemático de esas Ciencias Sociales que habían ayudado a cimentar nuestra amistad.

Una nueva circunstancia contribuyó a estrecharla. En diciembre de ese año llegó Isabel, su madre, "la Restrepo", como la llamábamos cariñosamente. Se instalaron en un apartamento de la Avenida de los Aliados y me invitaron a vivir con ellos. Fueron tiempos de vida en familia, durante los cuales mis relaciones con Camilo se consolidaron como entre hermanos.[3]

A menudo venían de visita estudiantes en busca de Camilo, con quien permanecían en tertulia hasta altas horas de la noche. Su simpatía le había granjeado muchas amistades; iban a discutir sobre las clases o simplemente a pasar sesiones muy agradables de chistes, en lo que Camilo no tenía igual.

Su vida social era muy activa. Desde un principio los contactos se fueron ampliando a muchos círculos. Los embajadores de Colombia en Bruselas, primero el doctor Miguel Antonio Rueda Galvis y después el doctor Alfredo Vásquez Carrizosa nos invitaban a menudo.

Isabel solo permaneció un año. En julio de 1955 regresó a Colombia. Con Camilo nos fuimos a vivir al Colegio para América Latina, que acogía a seminaristas europeos que se preparaban para ir a América Latina una vez ordenados. A Camilo lo nombraron vicerrector. Allí permanecimos por un año, porque Isabel regresó a Lovaina. Esta vez Camilo y su madre se instalaron en Bruselas.

El Secretario General de la Conferencia Episcopal Latinoamericana, CELAM, monseñor Julián Mendoza, le había pedido a Camilo su colaboración para los preparativos de la Exposición Universal de Bruselas, que tuvo lugar en 1958. Como miembro del comité para el pabellón de la Santa Sede, Camilo debía asistir a frecuentes reuniones en la capital belga, para lo que venía bien vivir allí.

Las reuniones se volvieron cada vez más exigentes y Camilo tuvo que ir quitando tiempo a sus actividades académicas, lo que lo perjudicó. En los exámenes lo volvieron "cisco", como le anunció a sus amigos. Tuvo que permanecer el verano en Bélgica para prepararse a repetir los exámenes.

Cuando Isabel dejó definitivamente Bélgica, Camilo se fue a vivir a la Maison St. Jean, un hogar internacional y ecuménico para estudiantes de posgrado, de varias disciplinas y provenientes prin-

3 Nota del Editor. Ver fotografías al final del texto.

cipalmente del Tercer Mundo, que fundó Lucien Morren y su esposa Héléne. Allí se vivía como en familia, en un ambiente ecuménico impulsado por sus fundadores, unos quince estudiantes de último año, representantes de todas las regiones del mundo y de diferentes religiones, que terminaban sus estudios universitarios.

Yo me había ido a vivir con cuatro estudiantes belgas y uno portugués en una casa que alquilamos en un barrio obrero, hasta que convaleciente de un accidente de automóvil, fui acogido en la Maison St. Jean, donde volví a convivir con Camilo de 1957 a 1958, hasta el regreso a Colombia. Por primera vez vivimos con estudiantes de Europa oriental, con no cristianos y con asiáticos. Esta enriquecedora experiencia fecundó aún más la voluntad de Camilo de buscar siempre los aspectos que unieran, descartando los puntos de controversia, para invitar a la acción en lo que hubiera de común.

El ambiente académico

El ambiente académico era muy diferente de la vida enclaustrada que habíamos vivido en el seminario. Asistimos a las clases junto con chicas y jóvenes de diferentes países, donde tuvimos los primeros contactos con estudiantes africanos y de otros países del Tercer Mundo.

La Sociología, tal como se enseñaba en la sección walona de la Universidad de Lovaina, tenía las características de la sociología francesa de la época, más preocupada por la teoría etnográfica, que por la recolección de estadísticas que tanto preocupaba a las escuelas sociológicas de Inglaterra y los Estados Unidos. Aún pesaba la influencia filosófica del grupo de "L'Année Sociologique", al que "repugnaba" comprometerse activamente en las investigaciones sobre el terreno. Y perduraba la influencia de Durkheim, cuya formación de filósofo y de historiador de las religiones, lo inclinaba a afirmaciones dogmáticas y a conclusiones normativas, característico de la escuela antigua de sociología.

Las Ciencias Sociales recibían la influencia de varias tendencias de filosofía social, de un Jacques Maritain, de un Mounier, de un Husserl. Además, había apertura al aporte de la cultura general y de las corrientes contemporáneas de pensamiento.

Dentro de este contexto se estudiaba el marxismo y había coloquios informales entre cristianos y marxistas.

Escuela de pensamiento en auge en aquella época era la fenomenología existencialista de Sartre y el estructuralismo de Levy Strauss, contra las cuales iría a reaccionar más tarde Bourdieu, al rechazar la oposición absurda entre subjetivismo y objetivismo, entre individuo y sociedad.

En ese tiempo no se hablaba propiamente de sociología, sino de Ciencias Políticas y Sociales, que formaban parte de la facultad de economía, a varios de cuyos cursos asistían los alumnos de Ciencias Sociales. Si bien había clases de historia de las doctrinas sociales, de Doctrina Social de la Iglesia y de filosofía social, predominó la formación en las teorías económicas y en los aspectos básicos de la formación económica (estructuras, monetarismo, coyuntura, mecanismos económicos), lo mismo que en sociología del trabajo, industrial, urbana, rural y en las técnicas del análisis científico, con intensidad en estadística y en ejercicios prácticos.

Entre las clases opcionales, nos inscribimos en el curso sobre el humanismo en Marx, que dictaba el canónigo Gregoire, y al que nos referiremos más adelante, por la resonancia que los opositores de Camilo quisieron darle a este hecho.

Lo más importante de la formación de Lovaina, como de muchas universidades a través del mundo, era la iniciación en las técnicas de la investigación científica, a pesar de que aún predominaba el enfoque filosófico y del derecho, pero ya se iniciaba la sociología, como ciencia propia con bastante influencia positivista de la escuela americana, que urgía al empirismo. Tuvimos que pasar horas de trabajo en bibliotecas, cumpliendo asignaciones de los directores de tesis que hacían revisar artículos sobre un determinado tema, a través de varios años, para poder establecer qué se había tratado al respecto y cómo evolucionaba el pensamiento. Este era uno de los tediosos ejercicios que imponía monsieur Denis Zsabo, un húngaro, asistente de investigación. La clase de estadística con el profesor León Dupriez era sumamente exigente.

La vida cultural universitaria que nos tocó vivir tenía las limitaciones impuestas al clero por el Vaticano, porque le estaba vedado asistir a teatros, conciertos y salas públicas de cine; sin embargo, había otras oportunidades culturales, como conferencias de interés, círculos

otras oportunidades culturales, como conferencias de interés, círculos de estudio o se disponía del tiempo para ir a la biblioteca que permanecía abierta hasta altas horas de la noche, como es apenas lógico en un ambiente de formación científica.

También había foros sobre cine. El profesor francés Henry Agel iba a Lovaina desde París una vez al mes para dirigir las sesiones que se convirtieron en una innovadora forma de cultura. Así participamos en interesantes debates sobre películas clásicas tales como *Los olvidados, El acorazado Potemkim, La talante, La pasión de Juana de Arco*.

Una formación no libresca

El contacto con la realidad, que exigía la formación sociológica de la universidad, fue modelando nuestro espíritu. La formación no era libresca, ni en latín, como en el seminario, donde se estudiaba con base en tesis o dogmas, a los que se oponían fragmentos de las opiniones en contra, que nunca se podían leer en su texto original ni dentro de su contexto. En Lovaina se bebía en la fuente, se comparaba lo que se escribía en pro y en contra sobre temas de actualidad, y había que salir a hacer investigación sobre diferentes aspectos de la realidad.

La sociología que se enseñaba entonces en Lovaina no era tan desarrollada como en los Estados Unidos, pero Bélgica constituía un verdadero laboratorio social de gran interés por las múltiples obras de acción social que se llevaban a cabo.

De especial valor formativo fueron los contactos con la Juventud Obrera Católica, JOC, cuya metodología inductiva de ver, juzgar y actuar influyeron mucho en Camilo, para partir de la observación de la realidad, tratar de entenderla a través del análisis y después de formarse un juicio, comprometerse en la acción transformadora.

De las bibliotecas había que salir a las minas de carbón, a las cooperativas agrícolas del Boerenbond, a los sindicatos, a reuniones de la Juventud Obrera Católica, JOC, a las aldeas. Camilo escogió una zona minera en la región carbonífera de Lieja. Terminó yendo todos los fines de semana a ayudar al párroco y a pasar el tiempo con los mineros.

Sus frecuentes experiencias en las minas de carbón de Ans y Rocurt en Lieja, en las que vio de cerca las penalidades de los mineros, en su inmensa mayoría españoles, italianos, polacos, las compartía conmigo. En una ocasión lo acompañé a descender a uno de los subterráneos, donde los mineros como mulas de carga arrastraban tres y hasta cuatro vagonetas de carbón, sometidos a graves peligros y a

y hasta cuatro vagonetas de carbón, sometidos a graves peligros y a morir a temprana edad con los pulmones destrozados.

También nos pusimos en contacto con muchas otras organizaciones de acción social de inspiración cristiana, especialmente con el sindicalismo cristiano a través de su Secretario General, señor Augusto Vanistendael, quien fue muy deferente con nosotros.

Durante las vacaciones de verano había la oportunidad para conocer experiencias de trabajo social, especialmente en Francia. Allí entramos en contacto con los Sacerdotes Obreros, asistimos a las Semanas Sociales de Francia, y colaboramos con los Chiffoniers d'Emmaus del abate Pierre, con los que convivimos en una ocasión formando parte de una brigada que recogía muebles viejos. Camilo conservó un recuerdo imborrable de esta experiencia. Más tarde, cuando preparaba su periódico *Frente Unido*, recordaría el lema de la revista del abate Pierre: "la voz de los hombres sin voz".[4]

Cuando el abate Pierre visitó Bogotá, Camilo le sirvió de intérprete en el auditorio de la parroquia del Divino Salvador, y tradujo fielmente sus tajantes respuestas, como la que dio a un sacerdote que le preguntó si tenía prioridad apoyar el trabajo social por encima del pastoral: "Qué hipócrita sería quien lo practicara. El sacerdote debe trabajar con el hombre integral".[5]

En París estuvimos en contacto con un grupo de universitarios franceses que apoyaban la revolución argelina, a través de Marguerite Marie Olivieri, la joven francesa más conocida como Guitemie, que llegó a ser su secretaria y confidente y de quien nos ocuparemos con mayor detalle más adelante.

En Madrid nos vinculamos con el grupo universitario que iba al Pozo del Tío Raimundo, una de las barriadas más pobres de España, donde un sacerdote compartía su suerte, encarnado en esa realidad.

En cada ciudad que visitábamos, solíamos tomar contacto igualmente con instituciones de investigación. Así lo hicimos en París en el Instituto de Ciencias Económicas del profesor François Perroux, interesados en su teoría sobre "los polos de desarrollo". Una vez en Colombia, colaboramos para una visita suya al país.

4 "Discurso al Sindicato de Bavaria", en *ERA*, 14 de julio de 1965, p. 486.
5 Anécdota que mencionó Pedro Nel Luna en entrevista para este libro, Cartagena de Indias, 17 de abril de 1995.

Influencias formativas

Desde la llegada a la universidad nos percatamos de que el día no terminaba a las 9:30 como en el seminario. Quedaba una tercera parte que se iniciaba después de una ligera cena. A menudo había una conferencia o importante evento cultural. Había oportunidad de escuchar renombrados intelectuales no solo de Bélgica, sino de Europa y aun de Estados Unidos, porque Lovaina, por quedar tan cerca de Bruselas y en el cruce de caminos del continente, recibe numerosos profesores visitantes y conferencistas de otros países. Gracias a estos intercambios académicos, pudimos escuchar a filósofos como Etienne Gilson, Paul Claudel, Albert Camus, a varios premios Nobel e ilustres científicos americanos, al demógrafo francés Sauvy, al economista François Perroux, a políticos como Adenauer y Schuman, quienes recibieron el doctorado *Honoris Causa* a comienzos de 1958, último año de nuestra estadía en Lovaina.

Además tuvimos contactos en Lovaina con el grupo "Esprit", de la escuela de Emmanuel Mounier, quien promovió la experiencia de los curas obreros, criticó a la Iglesia por estar al servicio de los sistemas políticos occidentales, propuso el diálogo entre cristianos y marxistas, abogó por un cristianismo social a través de un compromiso total con los hijos de Dios, los pobres, los hambrientos, los sin techo, los alienados y dejó huellas indelebles en muchas generaciones de católicos.

Althusser, Levy-Strauss, Godelier fueron pensadores que estudió Camilo. Germán Zabala recuerda cómo Camilo interpelaba en reuniones del Frente Unido a quienes discutían sin ponerse de acuerdo diciéndoles que daban la impresión de que no hubieran leído a estos autores.

En la Facultad de Filosofía de la Universidad de Lovaina, en la sección flamenca, se conservan los archivos de la obra de Edmund Husserl, autor de las célebres conferencias sobre la crisis de la humanidad europea, que pronunció en Viena y Praga.[6] Había muerto en 1935, pero sus tesis se estudiaban en la universidad. De particular interés resultaba la insistencia de Husserl en que el mundo había que verlo como un interrogante *para ser resuelto*, aunque él dudaba que Europa pudiera sobrevivir a la profunda crisis de su época.

6 Los archivos Husserl se encuentran en la KUL, Halles Universitaires, Leuven, Bélgica.

Como lo recuerda Kundera, Husserl

> creía ver las raíces de la crisis en el comienzo de la edad moderna, en Galileo y en Descartes, en el carácter unilateral de las ciencias europeas que habían reducido el mundo a un simple objeto de exploración técnica y matemática y habían excluido de su horizonte el mundo concreto de la vida, die Lebenswelt, como decía él.[7]

Con la posterior división de la universidad entre flamencos y walones, que obligó a la parte francófona a trasladarse a Ottignies, los archivos de Husserl han quedado en la parte flamenca, hoy conocida como Louvain-La-Veuve o la Viuda por oposición a la parte francófona, hoy conocida como Louvain-La Neuve o la Nueva. Allí se encuentran los archivos de otro gran intelectual, Maurice Blondel, de gran influencia internacional.[8]

Otro aspecto muy importante de la formación recibida en Lovaina fue su orientación al Tercer Mundo, que atraía muchos estudiantes de África, Asia, del Medio Oriente y de América Latina. La mayoría de los profesores de Ciencias Sociales tenían experiencia en algún país en vía de desarrollo y había muchas conferencias sobre sus problemas. Entre los profesores cabe mencionar con especial reconocimiento a Yves Urbain y a François Houtart, por su compromiso con la problemática del Tercer Mundo. Insistían en conocer la realidad del propio país para confrontarla con la de los demás, en diálogos de gran interés. El profesor Urbain solía repetir: "No dejen siempre de mirar la realidad con la objetividad de los ojos del sociólogo". Los profesores animaban a hacer la tesis sobre la problemática del respectivo país.

Las clases de marxismo

El profesor François Gregoire dictaba un curso opcional sobre el humanismo del joven Marx y su metodología del análisis de la sociedad y de la historia, objeto de transformación por parte del hombre. Nos llevó a las fuentes del pensamiento de Marx, a Hegel y a Feuerbach. Obviamente no postulaba el ateísmo, que tanto preocupaba al Vaticano. A pesar de todo, al profesor Gregoire lo llamaban el "canónigo rojo".

7 *El arte de la novela*, Barcelona, Tusquets, 1986, p. 13.
8 Los archivos de Blondel pertenecen a la Universidad de Lovaina-La-Nueva. Su director es el profesor Troisfontaines, Rue des Corbeaux 31. B1390 Bossut-Gottechain, Bélgica.

Con Camilo nos inscribimos en su curso y llegamos a ser muy amigos de él. Íbamos a su casa para discutir sobre su asignatura. Gracias a él conseguimos de la Sagrada Congregación del Santo Oficio, responsable de los asuntos de la fe (hoy llamada Congregación para la Doctrina de la Fe), la autorización eclesiástica para leer autores del "Índice" de libros prohibidos por la Iglesia, lo que nos permitió acceso a la obra de Marx.[9]

Camilo había escrito a monseñor Arturo Franco, secretario del cardenal Luque, para consultarle sobre el permiso correspondiente. En su respuesta de 9 de noviembre de 1954, le decía: "En cuanto al permiso de leer libros comunistas, etc., parece que es mejor que lo obtengas allá, a medida que lo vas necesitando; así estarás dirigido en esas lecturas y también más tranquilo. El Rector debe tener facultad para conceder esa clase de licencia a medida que las necesidades de los estudiantes la aconsejen".[10]

Así comenzamos a leer a Marx, Engels, Lenin en bellas ediciones en español que yo había adquirido en Berlín Oriental durante el verano que había pasado allí. A su turno, Camilo fue a Berlín durante sus primeras vacaciones de verano. En la Universidad de Humboldt, situada en el sector ruso, estudiaba su amigo de infancia Luis Villar Borda, con quien se vio a menudo, adentrándose más en el conocimiento de la experiencia comunista.

Los contactos con comunistas comenzaron a raíz de los esfuerzos por vincularnos con universitarios colombianos y latinoamericanoss en los centros universitarios de Europa.

En la Cité Universitaire de París, conocimos a un estudiante marxista cubano, de quien nos hicimos amigos aunque atrincherados en el anticomunismo, pero buscando la fórmula que hiciera posible un diálogo entre cristianos y marxistas.

Habíamos llegado a Lovaina con todo el bagaje de una formación anticomunista, como reacción contra el ateísmo materialista y sus campañas contra la Iglesia y la religión en general.

9 La autorización que recibimos del Santo Oficio está fechada el 30 de octubre de 1956"*ratione studiorum*, para leer y retener libros y publicaciones periódicas prohi-

1956, *ratione studiorum*, para leer y retener libros y publicaciones periódicas prohibidos". Sin embargo, la autorización tenía una limitación en el tiempo: "perdurante currículo *studiorum*", durante el curso académico.

10 Archivo J.D.

La formación recibida en la universidad conducía a desarrollar un espíritu crítico y una cultura interdisciplinaria. De allí no se salía marxista necesariamente. De hecho las clases de marxismo daban apenas una formación tangencial, más orientada a su refutación. Cada quien seguía su criterio. Camilo aceptó el diagnóstico marxista de la realidad histórica y su metodología científica, como un instrumento de análisis de la sociedad y entrevió la posibilidad de una colaboración entre cristianos y marxistas. Si estuvo cerca del materialismo histórico, no aceptó nunca el materialismo dialéctico. Nunca llegó a profundizar en el marxismo como ciencia.

Tesis de licenciatura

Para su tesis de licenciatura, Camilo escogió hacer un análisis estadístico de los problemas socioeconómicos de la ciudad de Bogotá. La tituló "Approche Statistique de la Réalité Socio-Economique de la Ville de Bogotá". Fue publicada en 1961 en español dentro de la serie de fascículos de sociología de la Universidad Nacional de Colombia, bajo el título: "La proletarización de Bogotá, ensayo de metodología estadística".[11]

Ante la dificultad de encontrar en Bélgica documentación adecuada, resolvió viajar a Colombia. Partió en julio de 1956.[12]

Regresó entusiasmado después de sus contactos en Bogotá y las visitas que hizo a los barrios marginados. Allá se había encontrado con el padre Joseph Louis Lebret O.P., quien venía adelantando un estudio sobre las condiciones del desarrollo de Colombia, estudio que influenciaría entre otros al general Alberto Ruiz Novoa en el lanzamiento de su Movimiento Democrático Nacional. También este eminente miembro de la Orden de los Predicadores dejó huella en el alma de Camilo, por la importancia que daba a la eficacia, una de las preocupaciones esenciales de Camilo en cuanto a la caridad.

Francisco de Paula Jaramillo trae oportunamente a cuento la siguiente cita de Lebret:

11 En la biblioteca Luis Ángel Arango de Bogotá, donde encontramos un par de docenas de libros sobre Camilo, aparece un comentario de Agustín Rodríguez Garavito a "La Proletarización de Bogotá", en *Boletín Cultural y Bibliográfico*, vol. 5, No. 5, mayo de 1962.

12 Durante su permanencia en Bogotá, Camilo recopiló importante documentación para mi tesis de grado "El Campesinado Colombiano, Un problema de estructura". Posteriormente fue él quien dio el *nihil obstat*, que la disciplina eclesiástica exigía para autorizar el *imprimatur*.

> La conciencia no es suficiente. Es preciso acompañarla de eficacia… La eficacia requiere en primer lugar objetividad. El secreto del éxito en la acción es la sumisión al objeto… El hombre eficaz es a la vez estratega y táctico: él ve a lo lejos, vive anticipadamente los sucesos, tiene visión de conjunto, utiliza medios proporcionados.[13]

Durante su permanencia en Bogotá, Camilo concedió la entrevista que fue publicada en 1957 bajo el título: "Conversaciones con un sacerdote colombiano".

En mayo de 1958, presentó exitosamente los exámenes y defendió su tesis, obteniendo el diploma de licenciado en Ciencias Políticas y Sociales.

Permaneció en Europa durante ese verano. Fue a Berlín, donde su amigo Luis Villar Borda. Con él hizo una gira por Yugoslavia y Checoslovaquia, para conocer la experiencia socialista.

Según testimonio de Luis Villar,

> fue esta la ocasión para encontrarme con un Camilo diferente del que había conocido; por entonces, Camilo estaba buscando comprometerse con el catolicismo progresista y observaba muy estrictamente sus obligaciones sacerdotales. Lo primero que hizo al llegar a Praga o a Belgrado fue buscar dónde iría a decir la misa al día siguiente. Y yo que nunca estuve de acuerdo con Camilo en materia religiosa, tenía que asistir a sus misas.[14]

Este viaje lo hizo también en compañía de Gabriel García Márquez. En esa época había mucho recelo contra quien viajara detrás de la Cortina de Hierro; quizás por eso este hecho no se divulgó.

Antes de viajar a los Estados Unidos, y con motivo de la Exposición Universal de Bruselas (1958), Camilo organizó con sus colegas de Lovaina el Primer Congreso de Estudiantes Colombianos en Europa, que tuvo lugar en Lovaina del 1 al 3 de octubre, con asistencia de grupos del Equipo Colombiano de Investigación Socioeconómica (ECISE), provenientes de Alemania, Bélgica, España, Francia, Holanda e Inglaterra, para hacer un balance de actividades y conformar un movimiento de trabajo interdisciplinario en equipo.

13 Francisco de Paula Jaramillo, *Camilo: de la frustración a la esperanza*, Bogotá, Unión Gráfica, 1961, p. 20.

14 Entrevista con Norden, p. 8.

Especialización en los Estados Unidos

Terminado el Congreso, Camilo viajó a Minneapolis, Minnesota, el 9 de octubre, donde su hermano Fernando, estaba ocupado en un proyecto pionero de investigación sobre el comportamiento eléctrico del cerebro. Como neurólogo, incursionaba en la nueva ciencia cibernética. De su padre habían heredado la pasión por la investigación científica.

Fernando había conseguido con el padre George Potter, director del Centro Newman, una invitación para que Camilo se vinculara con la Facultad de Sociología de la Universidad de Minnesota. Así pudo seguir, en calidad de *Honorary Fellow*, un trimestre de especialización en sociología urbana y del trabajo, bajo la orientación del profesor Theodore Caplow, amigo del profesor François Houtart, quien estableció el contacto.

Tomó cursos de sociología industrial y ocupacional, organización social, planeación urbana, demografía y seminarios sobre investigación en sociología urbana, psicología social y la relación entre la teoría estadística y la social.

Desde Minneapolis me escribió sobre estos cursos:

> La sociología aquí está divinamente. Es claro que no me arrepiento de haber estudiado en Lovaina; todo lo contrario. Sin embargo, me doy cuenta de que allá solamente dan las bases para poder meterse verdaderamente en la sociología. Lástima que no me pueda quedar sino tres meses.

En su carta me recomendaba que me hiciera miembro de la *American Sociological Society*, insistiendo en que "es necesario conectarnos más con la sociología americana, si no queremos estancarnos".

Camilo tuvo así la oportunidad de familiarizarse con el empirismo de la sociología americana, que ya había salido de la etapa de filosofía moral, y que aplicaba la estadística a la sociología, estimulando el desarrollo y aplicación de métodos de investigación y la especialización en campos como la sociología urbana, del trabajo, del cambio social, sin descuidar los intentos de teorización que llevó a una sociología estructural-funcionalista.

Durante su breve permanencia en los Estados Unidos, Camilo dejó establecido en la Universidad de Minnesota un grupo del Equipo

Colombiano pro Estudio y Progreso (ECEP). Hizo lo mismo en Chicago y luego en Nueva York, antes de emprender vuelo a Colombia, a comienzos de 1959.

Su praxis como sociólogo

Camilo fue un hombre de acción. Siempre estuvo organizando y animando grupos y movimientos sociales de diferente índole, pero dentro de la misma coherencia y preocupación por la unión, el respeto por el pluralismo, el diálogo, el compromiso con el pueblo al servicio del país.

Equipo pastoral interdisciplinario

La primera iniciativa fue la de establecer un equipo de trabajo con la participación de sacerdotes, laicos, religiosos y religiosas, todos formados en Lovaina, dentro de una misma línea progresista. Para ello emprendimos una campaña entre nuestras amistades en Colombia en busca de candidatos y de becas para tal efecto. "El ideal es que los que vamos a trabajar en la cuestión social en Colombia, estudiemos juntos bajo la orientación que da esta universidad, nos conozcamos y podamos después trabajar en equipo", le escribía yo a mi padre, pidiéndole colaboración para hacerle propaganda al plan.

Meses después, en mayo de 1955, le comentaba jubiloso:

> el plan que tenemos con Camilo de reunir un grupo de colombianos en Lovaina va viento en popa; el Instituto de Especialización de Técnicos en el Exterior (ICETEX) ofrece becas para estudiar economía preferentemente. Lo que queda es buscar los candidatos.

Estos no tardaron en aparecer; varios llegaron para el siguiente año académico. Inclusive se logró llevar a Lovaina a un miembro del sindicato de la Cervecería Unión de Medellín, quien se alojó en Lovaina y trabajaba en Bruselas. Fue a conocer el Movimiento Sindical Cristiano.

Asociación de estudiantes colombianos

La siguiente etapa fue ponernos en contacto con todos los estudiantes colombianos en Europa y en Estados Unidos para formar

una asociación de estudiantes colombianos en el exterior, con el fin de trabajar en equipo por el desarrollo del país.

Desde fines de 1954, fundamos el Equipo Colombiano de Investigación Socioeconómica (ECISE) y lanzamos una invitación a la unión de todos los colombianos deseosos de poner al servicio del país su preparación intelectual. Cada quien participaría dentro de su propia profesión y especialización (equipo politécnico, polivalente) y respetando las diferentes ideologías y militancia política (equipo pluralista).

El formulario que debían llenar y firmar los candidatos al Equipo, asegurando que las respuestas fueran sinceras y veraces, rezaba así:

> Este análisis supone un contacto directo con las masas y la utilización de técnicas socioeconómicas. A partir de las necesidades y las posibles soluciones se debe trazar un plan adecuado de acción y utilizar los medios necesarios para su realización. Es necesario efectuar sin cesar un esfuerzo de superación de las pasiones políticas, los esquemas estereotipados y los prejuicios ideológicos, con el fin de emprender una política concreta y en un frente común contra los problemas por orden de prioridad. El nivel de urgencia o de prioridad de los problemas será determinado por el análisis concreto de la realidad.

Además se decía:

> El Equipo mantiene como método esencial de acción la formación de sus hombres, tanto teórica como práctica. La inversión humana constituye el elemento esencial para lograr una transformación económica, social y política a favor de las masas populares.

Se adoptaron cinco principios y una triple estrategia de acción.[15] El primer adepto al equipo fue el vicecónsul de Colombia en Ambe-

15 Cinco eran los principios comunes de acción en equipo:
1. Trabajo solidario con la clase popular, integrándose en los movimientos populares, como fermento, colaboración y servicio.
2. Trabajo en la base, viviendo en el medio popular en que se trabaja, para sentir con esas personas y conocer sus verdaderos problemas, para realizar un verdadero acercamiento humano con las fuerzas populares vivas. Implicaba un compromiso de tiempo completo al servicio de movimientos populares (Era una primera incursión en la metodología de la acción-investigación participativa).
3. Primacía de la promoción popular sobre el de la promoción personal, opuesto a toda forma de proselitismo y demagogia.
4. Trabajo en equipo polivalente, lo que implica un esfuerzo de cohesión, de disciplina y de superación de los instintos individualistas o caudillistas.
5. Trabajo con objetividad científica, a partir de un análisis objetivo de la realidad y

de la situación concreta del medio en que se trabaja.
La triple estrategia comprendía: contacto con las masas; análisis de los problemas y planificación de la acción.

res, Jaime Gómez y Galindo, quien había sido compañero de Camilo en la Quinta Mutis en Bogotá. Iba regularmente a Lovaina a tomar algunas clases de sociología. Con él empezamos a estudiar el Boerenbond, Movimiento Cooperativo Belga.

En todos los viajes por Europa, estuvimos tratando de entrar en contacto con estudiantes colombianos, prescindiendo de distingos políticos, para invitarlos a participar en el ECISE. Mientras Camilo lo hacía en Alemania, yo tomaba contactos en Londres con estudiantes del London School of Economics. Allí se vincularon, entre otros, Guillermo Agudelo Villa, Jorge Rodríguez Arbeláez, Jaime Parra. Quedaron organizados grupos en esas ciudades, lo mismo que en París, Madrid, Roma. A su paso por los Estados Unidos, Camilo dejó establecidos grupos en Nueva York, Chicago y Minnesota.

Con el tiempo comenzamos a invitar también a jóvenes profesionales extranjeros a sumarse para trabajar en Colombia con el espíritu que animaba al Equipo.

En uno de los viajes a París, conocimos a Marguerite Marie Olivieri, Guitemie, la joven francesa, nacida en Córcega, que fue secretaria y confidente. Es hija de un médico, jefe del equipo científico que estudia los casos de curaciones extraordinarias de pacientes que visitan el Santuario de Lourdes. Durante el verano de 1957, de paso para España, en compañía de Isabel, madre de Camilo, fuimos invitados a comer al apartamento de la señora Maruja Uribe de Restrepo, quien vivía allí con sus hijos Gustavo y Rita. Ésta estudiaba bacteriología en la Sorbona, Guitemie era amiga de Rita y se encontraba ocasionalmente esa noche allí. Desde temprana edad, Guitemie se había comprometido con la causa de la revolución argelina. De regreso en París, se vinculó con la colonia argelina que vivía en el barrio Villejuif, lugar de encuentro de universitarios e intelectuales progresistas que respaldaban la revolución argelina. Nos invitaron a ir al día siguiente y nos vincularon con el grupo.

Actividades en pro de la inmigración

Concebimos además la idea de llevar europeos a Colombia. En un congreso de la Juventud Obrera Católica (JOC) que tuvo lugar en Godinne, Bélgica, conocimos a un obrero calificado. Enviamos su hoja

de vida a monseñor Ángel María Ocampo, entonces obispo de Tunja, ofreciendo la posibilidad de que este candidato fuera a trabajar a la

Siderúrgica de Paz del Río, donde estaban contratando obreros calificados de muchos países del mundo. Los esfuerzos en este sentido resultaron en vano.

> El empeño que tenemos con Camilo por la inmigración a Colombia de gente preparada, que ayude a capacitar dirigentes y técnicos en todos los ramos, es un imperativo para transferir ciencia y tecnología que necesita Colombia urgentemente. Desgraciadamente estos problemas no se han asimilado todavía en nuestro país, donde se confunde inmigración con colonización. Hace ya más de dos años que venimos escribiendo a diversas personas en Colombia a ver si se logra llevar al país unos cuantos agrónomos, asistentes sociales y otros profesionales. No logramos que reaccionen; responden con apatía.

Así escribía a mi padre en mayo de 1957.

Un colega, muy amigo de Camilo, rechazó la oferta de una asistente social, quien le ayudaría a organizar su parroquia con ideas nuevas, alegando que estaba construyendo el templo y no tenía dinero. "Como si se necesitara más de ladrillos que de hombres", comentó Camilo; añadiendo: "Temo que nos vamos a quedar con un montón de iglesias, que se queman fácilmente en una revolución anticlerical, todas vacías de verdaderos adoradores de Dios".

Por mucho tiempo fuimos abanderados de la idea de traer inmigrantes especializados para dinamizar la vida campesina colombiana. La política del país cerrada a la inmigración no permitió mayores logros. Lo único concreto que resultó fue llevar a Colombia a un especialista belga en la industria harinera, a quien le ayudamos a instalarse con su familia en la sabana de Bogotá.

También logramos que fueran a Colombia varios de los compañeros de universidad, que se vincularon a las actividades que llevábamos a cabo, sobre todo en el Instituto Colombiano de Desarrollo Social (ICODES) y en la Facultad de Sociología de la Universidad Nacional.

Preparación de religiosas en sociología

Preocupados como estábamos con Camilo de que las religiosas no recibían formación sociológica, desde mi regreso a Colombia tomé contacto con varias superioras de comunidades religiosas para intere-

sarias en ello. La comunidad de Religiosas Juanistas fue la primera en acceder a la idea y dio permiso a sor Cecilia Rojas para que fuera a Lovaina. Sin pensarlo dos veces, puse un cable a Camilo anunciándole

la llegada a Lovaina de la religiosa, sin tener aún seguridad de que se conseguiría una beca. De esto se encargó Camilo, quien tomó contacto con la señora Morren de la Maison St. Jean, a donde llegó sor Cecilia, mientras le consiguió que la acogieran en la abadía de benedictinas.

Sor Cecilia terminó con honores sus estudios de sociología y de regreso a Colombia fue una abanderada de la causa social. Murió en 1988 en un barrio marginado de Cartagena, entregada heroicamente a la causa popular.

Primer congreso de estudiantes colombianos en el exterior

Desde Lovaina, Camilo me escribió sus impresiones:

> El congreso de Lovaina creo que, en general, fue un éxito: se trabajó mucho, se trabajó ordenadamente y se llegó a un acuerdo concreto. Esto ya es extraordinario para los colombianos. Jaime García fue el presidente. Con él libramos una dura lucha por conservar el nombre de Equipo. Querían cambiar completamente el nombre por las siguientes razones: a. "equipo" es una organización transitoria; b. "investigaciones" no es el único objetivo; c. "socioeconómico" daba la sensación de que solo los economistas y los sociólogos podían colaborar. La mayoría quería el nombre de Federación Internacional Colombiana pro Estudio y Progreso. Yo creo que el nombre de Equipo hay que conservarlo cueste lo que cueste, porque: a. quita toda sospecha de orientación política; b. da la idea de que toda actividad es para un mismo trabajo. Que cada miembro tiene que tener en cuenta lo que hagan los demás. Ni siquiera el plural es aceptable: Tenemos que combatir el vicio de que cada profesional crea que las soluciones propias a su especialidad son las únicas.[16]

El regreso de Camilo a Colombia en enero de 1959 coincidió con el triunfo de la Revolución Cubana, hecho que influyó notablemente en él, reforzado más tarde con las noticias de la derrota de la contrarrevolución en la Bahía de Cochinos.

16 Carta de Camilo Torres a Gustavo Pérez Ramírez, fechada en Minneapolis, 6 de noviembre de 1958. Archivo GPR.

La Capellanía y la Facultad de Sociología de la Universidad Nacional

A su llegada fue nombrado capellán auxiliar del Departamento de Culto o Capellanía de la Universidad Nacional.

La inserción de la presencia de la Iglesia en el Estatuto Universitario había sido objeto de amplio debate en el Parlamento. Sin embargo, en 1958 se había aprobado la ley orgánica que exigía la confirmación por parte de la rectoría del nombramiento de capellanes que hiciera la autoridad eclesiástica. El padre Enrique Acosta fue el primer capellán oficial. Desde la parroquia vecina, el padre Félix Miranda había creado las condiciones para su establecimiento. Ante lo enorme de la tarea, el padre Acosta le pidió al Cardenal que nombrara a Camilo como su colaborador en la tarea, petición a la que accedió el cardenal Luque. Nuevamente el padre Acosta jugaba un papel importante en la vida de Camilo, y éste iniciaba su labor sacerdotal en un ambiente de contradicción institucional, teniendo que ejercer un rol equívoco como capellán pagado por el Estado.

Muy pronto organizaron "la marcha del ladrillo" para la construcción de las oficinas y una sala de reuniones, actividad que le sirvió a Camilo para entrar en contacto con los estudiantes e iniciar lo que iría a ser la verdadera marcha, comprometiéndolos con el desarrollo del país.[17]

Germán Bravo fue una de las primeras conquistas. Estudiaba geología y, atraído por las doctrinas del padre Teilhard de Chardin, S.J., había decidido estudiar paleontología, inquieto por desentrañar los misterios del origen del hombre, su evolución y destino final. Con otros estudiantes habían conformado el Grupo de los 29. Eran católicos que querían revisar su cristianismo con independencia del establecimiento religioso y libertad de espíritu. Le gustó a Germán y a sus compañeros de grupo la informalidad de Camilo, quien iba a la cafetería a comer con los estudiantes, se mezclaba con ellos, hacía chistes, "hasta de grueso calibre, sabía decir palabrotas y fumaba pipa. Además, le gustaba que se le veían los pantalones de hombre" (usaba sotana sin botones, sostenida por una faja).[18]

---

17 Efraín Rozo Rincón, *La Iglesia en la Universidad Nacional, 35 años de presencia*, Bogotá, Instituto San Pablo, 1988, donde aparece una breve reseña sobre cada capellán. "Camilo Torres Restrepo, 1961-1964" (la fecha es errónea, debe ser 1959-1962. Ver pp. 30-31).

18 Nota del editor. Ver fotografía al final del texto.

Poco a poco se fueron interesando en asistir a su misa, les gustaban sus sermones y comenzaron a frecuentar su casa, donde vivía con su madre. Ella les preparaba tintos y pasaban horas en conversación. Recuerda Germán que Camilo se sentaba en el suelo y encendía su pipa que limpiaba con la sotana.

Varios aceptaron hacer un cursillo de cristiandad que organizaba la capellanía de la universidad en Golconda, una finca de la Acción Católica cerca a las Mesitas del Colegio. Allí se originó más tarde, en 1968, el grupo Golconda, de sacerdotes progresistas, que se reunían en esa finca para sus encuentros.

En su entrevista para este libro, Germán Bravo manifestó que su cambio de orientación profesional lo hizo motivado por Camilo, quien le hizo comprender la diferencia entre "importante" y "urgente". Para Camilo era importante el estudio de la paleontología, pero más urgente el de la sociología, para ayudar a resolver los problemas del país.

El ex parlamentario Ernesto Lucena, quien conoció a Camilo en 1960, lo recuerda como una persona que siempre estaba cerca de los estudiantes, sin aires de superioridad, que buscaba conocer sus problemas, sus pasiones, sus sentimientos, sus rebeldías, que iba a almorzar con ellos en la cafetería y hacía cola igual que cualquier estudiante. Inclusive los "alcahueteaba", aunque les llamaba la atención, cuando algunos escondían alimentos del almuerzo para poder comer por la noche, porque en la universidad había quienes si almorzaban, no comían por falta de recursos económicos. Lucena recuerda a un compañero, hijo de una lavandera de la Costa. Su madre le enviaba una suma de dinero que no le alcanzaba ni para los libros. Él tenía que esconder alimentos para después calentarlos en un reverbero en su residencia "La Gorgona". Camilo observaba esto, consciente de que era "robo famélico".

De este modo, Camilo se compenetraba mucho con los universitarios, aunque muchos eran o posaban de anticlericales.

> Él siempre estaba en el mitin, en la cafetería, contando cosas. En Camilo no se encontró el mínimo detalle de autoritarismo. De él escuchamos sobre las corrientes de Europa de los sacerdotes que buscaban un programa político, de uno que inclusive se pudiera conciliar con el marxismo.[19]

19 Doctor Ernesto Lucena, entrevista del autor, Cartagena de Indias, 14 de noviembre de 1992. Archivo GPR.

Fundación de la Facultad de Sociología

Desde Minneapolis, Camilo me había pedido que tratara de hablar con el capellán de la Universidad Nacional "a ver si me puede conseguir el dar un seminario de sociología urbana. Esto lo prefiero a dar una clase de deontología profesional obligatoria".[20]

El profesor Orlando Fals Borda tenía planes más ambiciosos para Camilo. Lo había conocido en 1956 cuando vino de Lovaina para recoger datos para su tesis de licencia. Lo asoció a la creación de la Facultad de Sociología. Con 21 estudiantes organizaron en 1959 dentro de la Facultad de Economía un currículum con base en economía y le añadieron metodología de la investigación social de la que se encargó Camilo. Orlando dio Teoría Social.

"Lo paradójico del asunto quizás demuestre la naturaleza del equipo que conformamos", afirma Fals Borda.

> En contra de lo que pueda pensarse, Camilo tomó metodología y yo teoría. Todo al revés de lo que había sido nuestra formación, y eso funcionó muy bien. A él lo obligó a ser más empírico, y de mi parte a complementar muchas lecturas que yo no había hecho en la universidad norteamericana, como a Marx, yo no conocía a Marx, Camilo creo que tampoco lo conocía mucho. Fue una experiencia interesante, pues nos pudimos complementar, y de allí salió una escuela peculiar, tanto él como yo quisimos reenfocar lo que habíamos aprendido para que no fuera ni europea, ni norteamericana, sino colombiana.[21]

En el segundo año, ya más organizados, Camilo comenzó a dar también sociología urbana. Se vincularon otros profesores, como Andrew Pearce de la UNESCO.

Se logró, entonces, el Acuerdo que creó el Departamento de Sociología, anexo a la Facultad de Ciencias Económicas.

Desde un comienzo, dejaron en claro lo que pretendían:

> Al estudiante se le deberá proveer de la metodología necesaria para la investigación, se le suministrarán los conceptos requeridos para meditar sobre los fenómenos sociales y se le estimulará la habilidad en el uso de palabras y de los números como medios para expresar y comunicar el conocimiento adquirido.

Así rezaba el prospecto, que Camilo ayudó a redactar y repartir.

20 Carta de Camilo al autor. Archivo GPR.
21 Archivo de la Palabra, 4 de octubre de 1991. CM-0190.

Investigación participativa, sociología comprometida

El tipo de enseñanza que se propusieron Camilo y Orlando no era libresca. Estaba fuertemente anclada en el conocimiento de la realidad. Le dieron importancia fundamental a la investigación que comenzaron a llamar participativa, sentando las bases de una metodología que con el tiempo iría a dar frutos y a constituirse en pionera.

La otra preocupación que compartió Camilo con Fals Borda fue la de trabajar por una sociología comprometida, en una época en la que se debatía la importancia de la sociología "libre de valores", "sin política". Los dos son pioneros de esta sociología comprometida, que tanto respondía a la misma vocación religiosa de Camilo, y que los hizo estudiar a fondo el fenómeno revolucionario y el conflicto social contra la postiza neutralidad valorativa que lleva al conformismo.

Orlando lo explica:

> Al principio en la facultad con Camilo queríamos preparar buenos técnicos que aportaran conocimiento y destrezas al proceso de desarrollo económico y social. Queríamos combinar teoría y práctica, lo que nos fue llevando hacia una crítica integral al desarrollismo, que era la ideología dominante. Empezamos a hablar de ideología del compromiso de los científicos sociales y naturales. Un trabajo con las capas medias y bajas, víctimas de un desarrollismo desenfocado. De entonces a acá, esa tendencia a la clarificación del compromiso llevó, peculiarmente, a dos vertientes: una quedó en la universidad, la de los marxistas teóricos; y otra, que abandonó la universidad, nos declaramos comprometidos, marxistas prácticos. Esto obligó a los intelectuales de esta última etapa a desarrollar sus propias metodologías, distintas a las aprendidas en la universidad. Surge de ahí la metodología hoy muy conocida, iniciada apenas hace unos 20 años, de investigación-acción participativa, que le ha dado la vuelta al mundo.[22]

22 Entrevista a Orlando Fals Borda. Ver "La crisis social y la orientación sociológica: una réplica", en *Aportes*, París, No. 15, 1970, pp. 63-76. En este enjundioso artículo responde el profesor Fals Borda al doctor Aldo Solari con quien mantuvo una sonada polémica sobre los valores, la objetividad y el compromiso en las Ciencias Sociales. Ver también "Ciencia y compromiso: problemas metodológicos del libro *La subversión*

ver también "Ciencia y compromiso: problemas metodológicos del libro *La subversión en Colombia*", Alemania, informe presentado por el autor en el Segundo Coloquio Científico de Ultramar, Universidad de Munster, noviembre de 1967, en *Aportes*, París, No. 8, abril de 1968, pp. 117-128.

Movimiento Universitario, MUNIPROC

Desde la capellanía de la Universidad Nacional de Colombia, Camilo fundó en 1959 el Movimiento Universitario de Promoción Comunal (MUNIPROC), para llevar a sus alumnos al terreno, poniéndolos en contacto directo con la realidad de la ciudad de Bogotá. Era una innovación importante en un medio libresco sin contacto con el terreno. Los siguientes eran los objetivos:

- Vincular a los estudiantes y a los profesores con la realidad colombiana.
- Investigar los recursos y necesidades de la comunidad.
- Fomentar y coordinar los programas de Acción Comunal.
- Prestar en las comunidades subdesarrolladas una atención profesional que tienda a estimular la creación de servicios permanentes a su cargo y de acuerdo con las necesidades existentes.
- Rehabilitar a esas comunidades mediante el desarrollo integral y la formación técnica de sus miembros.

En el Primer Encuentro Nacional Pro-desarrollo de la Comunidad en la Facultad de Sociología de la Universidad Nacional, en abril de 1965, explicó que MUNIPROC se orientó inmediatamente hacia las comunidades que sufrían las deficiencias de las estructuras en forma más aguda, "no para ayudarlas de una manera paternalista sino para darles conciencia de sus necesidades, actividad y organización, tres elementos indispensables para crear una presión de la base".[23]

Seguía la lógica del movimiento que había dejado organizado en Europa. Formaba así, con los objetivos arriba descritos, un equipo interdisciplinario con estudiantes de diferentes facultades, que se sometieron a hacer un trabajo sin paternalismo y a hacer autocrítica permanente. El movimiento se llevó a cabo simultáneamente en Cogua, municipio rural de Cundinamarca, y en Tunjuelito, un barrio del sur de la capital.

Fue un primer contacto con las clases populares de los tugurios urbanos y de las zonas rurales, y la ocasión para entrever las causas estructurales y políticas de esa miseria. Del análisis de esta experiencia se fue esbozando en su mente la convicción de que el cambio de estructuras no se puede producir sin la presión de la clase popular.

23 *ERA*, p. 435

Fiel a su vocación de servicio al pueblo, buscaba echar raíces en esa realidad mediante el estudio de las necesidades sentidas y reales, que requerían su acción, como lo había aprendido en Lovaina.

Además, los contactos con los estudiantes fueron cimentando su entusiasmo por el movimiento estudiantil que llegó a considerar como una alternativa de poder, lo que pudo ser válido para su época. Lo comprueba la influencia que llegó a tener el Movimiento Obrero Estudiantil (MOEC). El mismo golpe del 10 de mayo de 1957 a Rojas Pinilla, no hubiera tenido éxito sin la participación estudiantil.

En su calidad de capellán, Camilo también asoció al MUNIPROC a miembros de los equipos del Movimiento Familiar Cristiano que asesoraba el padre Acosta.

Recuerda éste que el Camilo-sociólogo, observador de tanta pobreza por culpa de la sociedad y de los individuos, le había dicho: "Si la esencia del cristianismo es el amor, tengo que convencer a la oligarquía para que se haga justicia por las buenas o de lo contrario tendré que acompañar a los rebeldes". No tuvo mucho éxito en este empeño. Meses más tarde lo oiría desahogarse: "Me cansé. Nada se logra. Dame un güisqui, que en adelante tendré pocas oportunidades de tomarlo".

Añade Enrique Acosta que Camilo presentaba a los universitarios un cristianismo compatible con los ideales del Che Guevara. A los de izquierda los urgía a que no dejaran el cristianismo, como algo incompatible con la revolución.

La Acción Comunal

Su experiencia inicial con los universitarios llegó a oídos del Ministro de Educación, Abel Naranjo Villegas, quien lo invitó a formar parte de un comité de Promoción de Acción Comunal, junto con el doctor Orlando Fals Borda, Jaime Quijano y mi persona.

El informe final del comité se denominó oficialmente "Plataforma de Acción Comunal", que sirvió para que el gobierno lanzara una vasta campaña de Acción Comunal en Colombia. El decreto 1761 de 1959 creó la División de Acción Comunal adscrita al Ministerio de Educación.

Camilo le dio mucha importancia, según consta en una de sus cartas:

> Se propone organizar en gran escala la acción de comunidades locales, para la rehabilitación de todas las deficiencias, gracias a la propia organización. Para eso se requieren promotores voluntarios que consagren su vida al servicio de la comunidad. Y añadía: figúrate que me han propuesto dirigir todo ese movimiento en el país. Tienen el propósito de hacer algo apolítico y técnico. Sin embargo, tú sabes lo que implica en un país latino, tropical y subdesarrollado: intrigas políticas, burocracia, etc.[24]

No le faltó razón a Camilo. Muy pronto salió el decreto 1634 de 1960, que derogó el anterior y trasladó la División de Acción Comunal al Ministerio de Gobierno, el ministerio de la política, con lo cual quedó asegurada su politización. Se impuso una democracia *sui generis*: las juntas debían estar integradas, la mitad por conservadores y la otra mitad por liberales.

La Plataforma de Acción Comunal, en su versión original, estaba preñada de idealismo, pero se la instrumentalizó para fines politiqueros, sin que hubiera habido una adecuada educación para el trabajo comunitario.

En la pared de la oficina del Ministerio de Educación, donde se lanzó el movimiento comunal, estuvo colgado el telegrama que envió un alcalde, enmarcado como símbolo de la antinomia de lo que se proponía: "Organizada la Acción Comunal. Punto. Espero órdenes para proseguir".

Camilo, sin embargo, luchó mucho por sentar las bases de un auténtico movimiento de Acción Comunal. En septiembre de 1960, organizó el Primer Seminario Nacional Interuniversitario de Desarrollo de la Comunidad, que tuvo lugar en Cali. Allí presentó una ponencia titulada: "La Universidad y la Acción Comunal en América Latina".

En 1961, participó en la creación del Consejo Interfacultades de Desarrollo de la Comunidad de la Universidad Nacional, del que fue presidente y redactor del decreto reglamentario pre-organizativo para la División de Acción Comunal.

Además de sus cursos en la Facultad de Sociología, participó en numerosos cursos sobre Acción Comunal que el ministerio de Gobierno había contratado con dicha facultad. También colaboró con el Centro Interamericano de Vivienda y Planeación (CINVA), en el curso de

24 Tuluá, 6 de enero de 1960. Ver *ERA*, p. 29.

Promotores Departamentales de Acción Comunal, para el cual dictó la serie de conferencias sobre el "Espíritu de la Acción Comunal".

En el Instituto de Reforma Agraria (INCORA)

Camilo fue nombrado sustituto del representante de la Iglesia en el Instituto de Reforma Agraria (INCORA) y miembro de la Junta Técnica Directiva bajo la dirección del doctor Orlando Fals Borda.

La Alianza para el Progreso había condicionado toda ayuda a que se realizaran cambios en la estructura agraria de los países como base para la modernización. La Ley 200 de 1960 implantó esa reforma en Colombia, en un ambiente de férrea oposición de los latifundistas y propietarios ausentistas que poseían la mayoría de las tierras. Sin embargo, siete años después, aún el 3% de los propietarios poseían el 70% de las tierras.

La necesidad de impulsar una Reforma Agraria de verdad fue preocupación de Camilo desde su regreso de Lovaina. Participó activamente en el Primer Seminario de la Reforma Agraria que organizamos en 1962 con el doctor Otto Morales Benítez, agrupando a más de doscientas personas en un trabajo de equipo interdisciplinario. Camilo integró la comisión de sociología y antropología social y contribuyó con una ponencia sobre la Reforma Agraria y la movilidad social: el canal administrativo.

Desde el Instituto de Reforma Agraria, Camilo se empeñó en el conocimiento de la realidad agraria. "Una de las primeras cosas que hicimos con Camilo y el doctor Enrique Peñalosa, director del Instituto", explica Orlando,

> fue un sondeo en Cunday, Tolima, una de las regiones más azotadas por la violencia en el país, área cafetera de grandes fincas invadidas por los campesinos. Gracias a estos anexos con los estudiantes de sociología y algunos profesores, fuimos a hacer el primer estudio que hizo el INCORA sobre el problema de la tenencia de tierras, y el Instituto decidió adquirir las fincas y repartirlas, eso se hizo. Poco después a Camilo se le envió a las Bocas del Sinú (Tinajones), en fincas latifundistas que estaban en disputa por pequeños campesinos que tenían sus tierras sembradas de arroz hasta las bocas del río, en una situación de gran pobreza e injusticia. Allí Camilo hizo un informe importante a favor de

los pobres campesinos, y creo que fue donde él empezó a interesarse en política activa, porque lo vimos allí sin la sotana, trabajando con la gente, viviendo, sufriendo con ellos las condiciones bastante adversas.

Este contacto con el problema agrario, de tenencia de tierras, que facilitó INCORA, fueron fundamentales para su reorientación, también para la primera orientación del Instituto, hasta la crisis de Chicoral, donde se echan por tierra todas estas cosas, se conservatiza el INCORA, y se detienen las campañas de distribución de tierra en Colombia".[25]

Enseñanza de sociología en la ESAP

Camilo también se desempeñó como sociólogo en el Instituto de Administración Social de la Escuela de Administración Pública (ESAP) en Bogotá, del que fue decano de 1962 a 1964. Desde esta posición logró contratos con el INCORA y UNICEF para realizar cursos de formación de los funcionarios destinados a la reforma agraria y a los planes sociales del gobierno y sometió a la Junta Directiva del INCORA un proyecto para la creación de unidades de acción rural, cuya experiencia piloto proponía que se iniciara en Los Llanos. Aunque el proyecto cumplía todos los requisitos legales, y tuvo la aprobación de los miembros liberales, los conservadores lo rechazaron por razones políticas. Eran sus primeros tropiezos con la intransigencia de politiqueros, que se oponían a reformas sociales. Logró convencer, sin embargo, al Ministro de Agricultura, que era liberal, y en agosto de 1963, celebró un contrato para realizar "un plan de cooperativismo, desarrollo de la comunidad y extensión agropecuaria en los Llanos Orientales".

El 1 de marzo del año siguiente, fundaba una Unidad de Acción Rural en Yopal, Casanare, Llanos Orientales (UARY). Era una granja-escuela para capacitar sesenta jóvenes campesinos para dirigentes y educadores de la comunidad, dar asistencia técnica, tecnificar y diversificar la agricultura, organizar las comunidades y establecer cooperativas y hacer investigación sobre el funcionamiento de los servicios públicos. También organizó en la ESAP un seminario para administradores de la reforma agraria.

Otras actividades

Camilo supo encontrar tiempo en medio de sus compromisos universitarios para colaborar con el Centro de Investigaciones Sociales, que yo había fundado a fines de 1958, gracias a que el cardenal Luque me había dado carta blanca para poner en práctica lo que había

25 Tuluá, 6 de enero de 1960. Ver *ERA*, p. 29.

aprendido en Lovaina. Camilo me ayudó a conseguir que algunos de nuestros compañeros de universidad vinieran a Colombia.

Se presentó la oportunidad de trabajar, en asocio con el profesor François Houtart, en un amplio estudio de la realidad latinoamericana y del Caribe y de su influencia en la Iglesia, dentro del empeño de dotarla de instrumentos de análisis para orientar su acción pastoral. Este trabajo lo patrocinaba la Federación Internacional de Instituciones de Investigación Socio-Religiosa (FERES), que tenía sede en Friburgo, Suiza, y de la cual era secretario general el profesor Houtart.

Camilo se encargó del estudio de una institución moderna de la Iglesia, las Escuelas Radiofónicas de Sutatenza, y sus conclusiones se publicaron en volumen especial. Es una evaluación sociológica de la obra, con base en entrevistas de campo que realizó en asocio con la educadora Berta Corredor, investigadora del centro que, a partir de 1964, se transformó en el Instituto Colombiano de Desarrollo Social (ICODES).

Con motivo del Sexto Congreso Latinoamericano de Sociología que tuvo lugar en Caracas, en abril de 1961, Camilo viajó a Venezuela donde presentó una ponencia sobre la proletarización de Bogotá, basado en su tesis de licencia. El viaje le sirvió para tomar contacto con estudiantes venezolanos en la Universidad Central, donde se comenzaba a hablar de la necesidad de adoptar la lucha armada. Por esa época varios estudiantes de sociología habían ingresado a la guerrilla influenciados por el foquismo del Che Guevara. Camilo presentaría más tarde un saludo revolucionario a los estudiantes de esa universidad llamándolos "vanguardia de los estudiantes revolucionarios de América Latina y por lo tanto vanguardia de nuestra revolución, en donde los estudiantes han sido la chispa inicial". Les decía, además, que "el compromiso real de los universitarios con las masas obreras y campesinas será la garantía y prueba de su formación revolucionaria".[26]

En marzo de 1963, participamos activamente en el Primer Congreso Nacional de Sociología, organizado por la Asociación Colombiana de Sociología. En él presentó Camilo el excelente ensayo bajo el título "La violencia y los cambios socioculturales en las áreas rurales colombianas".

26 "Saludo a los estudiantes de la Universidad Central de Venezuela", en *ERA*, p. 539.

Un año después, formó parte del comité organizador del Séptimo Congreso Latinoamericano de Sociología que tuvo lugar en la Facultad de Sociología de la Universidad Nacional en Bogotá del 14 al 19 de julio de 1964, y que tuvo por tema central "La Sociología y la transformación actual de América Latina".

Camilo también tuvo a su cargo la cátedra de sociología de la familia en la Universidad Javeriana. Para ello, utilizó el material de una de las Semanas Sociales de Francia dedicado al tema y a la que había asistido en Lyon.

Su práctica de la sociología, tanto en la cátedra como en la investigación, atrajo la atención de entidades extranjeras y no le faltaron oportunidades de trabajar en el exterior.

Fueron unos cortos años de intensa labor docente y de práctica en la investigación de las realidades sociales, encaminadas a transformarlas.

Lidera un movimiento político-revolucionario

"Unificar y organizar a la clase popular
para la toma del poder".
Camilo

El Camilo revolucionario fue incubándose desde que aceptó el cristianismo como un compromiso de entrega, al que quiso ser fiel hasta las últimas consecuencias, apoyado en el análisis sociológico de una realidad que tenía todos los visos de violencia institucionalizada. Por otra parte, su espiritualidad lo impulsaba a un amor eficaz del prójimo, que no le permitía resignarse a ver miseria e injusticia sin hacerse revolucionario.

Buscó siempre integrar en la acción su doble condición de sacerdote y de sociólogo. Sin embargo, entró en conflicto con su superior eclesiástico y tuvo que abandonar la cátedra de sociología en la Universidad y, más tarde, el ejercicio mismo del sacerdocio.

¿Cómo se gestó su compromiso político?

Para el estudioso de la sociedad resulta difícil permanecer neutral ante lo que observa. Con mayor razón para un sociólogo comprometido como Camilo, que había escogido esa profesión con miras a la acción.

Además le tocó actuar en un ambiente eclesiástico tradicional, poco abierto al diálogo, en un contexto político reacio a los cambios, y en el medio politizado de la Universidad Nacional de Colombia.

Su talento y simpatía no pasaron desapercibidos para los universitarios, y muy pronto comenzó a tejerse una amplia red de contactos y a comprometerse en la actividad política.

Con su característica honestidad, Camilo salía en defensa de quien fuera acusado injustamente. Y tuvo que hacerlo varias veces en

el ejercicio de su labor como capellán universitario.

Entre marzo y mayo de 1962, se vio envuelto en una controversia con monseñor José Joaquín Salcedo, director-fundador de Acción

Cultural Popular (ACPO), por haber reprochado a monseñor Jorge Monastoque, director del periódico *El Campesino*, órgano de ACPO, por emitir juicios calumniosos contra universitarios tachándolos de comunistas, sin suficiente información y verificación de los hechos ocurridos.

En una cordial carta a monseñor Monastoque, le decía que *El Campesino* estaba haciendo una campaña anticomunista; que hacía afirmaciones no cristianas; que había incremento de la violencia y del odio del campesino colombiano, como consecuencia de la campaña anticomunista… "Cualquier día hábil de trabajo estoy dispuesto a conversar con Su Señoría y me consideraría muy honrado con su visita".[1]

Monseñor Salcedo no permitió que prosperara el diálogo; resolvió dar por terminada la controversia de manera autoritaria: "presentaré una acusación formal ante las autoridades eclesiásticas competentes".[2]

A las pocas semanas se suscitó otro conflicto: Era el 9 de junio, día en que, como en todos los años, los estudiantes de la Universidad Nacional conmemoran los asesinatos de compañeros bajo los gobiernos de Abadía Méndez y de Rojas Pinilla.

Camilo celebró la misa de aniversario y, en su homilía, aseguró que los estudiantes abatidos podrían haberse salvado, aunque no hubieran sido católicos, si habían muerto de buena fe en sus creencias. Se armó todo un escándalo. *El Tiempo* informó que Camilo había dicho que los comunistas iban al Paraíso".[3]

Una manifestación de protesta estudiantil terminó en pedradas contra ese periódico y el Palacio Arzobispal. Un estudiante comunista fue acusado injustamente de haber incitado a la violencia y del incendio de un camión del Ejército durante la manifestación. Camilo salió en su defensa. De sus labios escuché su versión de lo acaecido: el estudiante fue acusado por pertenecer al Partido Comunista. Se pudo comprobar que no se hallaba ese día en Bogotá, sino en Cali, visitando a su madre que estaba muy enferma.

Camilo insistió en que era injusto expulsarlo de la universidad, no siendo culpable de los disturbios, por el simple hecho de ser co-

1 Carta fechada el 4 de abril. Ver *ERA*, p. 187.
2 *ERA*, pp. 187-195.
3 *ERA*, nota 12, p. 199.

munista. Reunido con sus colegas sociólogos redactó una declaración que el Consejo Directivo de la Facultad de Sociología firmó en pleno para aclarar los hechos y dar una orientación sobre la participación de los estudiantes en política y el procedimiento adoptado por las directivas.

Obligado a retirarse de la Universidad

Ante las manifestaciones de protesta de los afectados por las pedradas y desmanes estudiantiles, el cardenal Concha resolvió retirar a Camilo de la Universidad y comunicó la orden por escrito el 18 de junio.

Al día siguiente, Camilo tuvo que renunciar no solo a la Capellanía, sino al cargo de profesor asistente de dedicación exclusiva y a su cargo en la Conciliatura de la Universidad, mientras los universitarios lo proclamaban su rector y recibía múltiples manifestaciones de apoyo. Una de ellas, muy significativa, la del doctor Abel Naranjo Villegas, ex ministro de Educación, entonces Embajador de Colombia en Chile, de quien recibió una esquela fechada en Santiago, en julio de 1962. En ella le manifestaba su simpatía y solidaridad con la conducta y pensamiento adoptados con motivo de los sucesos universitarios y le decía:

> Aun cuando el suscrito carece de antecedentes objetivos que le permitan enjuiciar el inmediato problema suscitado y reprocha los actos de violencia cometidos, acoge los planteamientos sobre la crisis general y permanente de la universidad como institución y adhiere, porque conoce la rectitud y honestidad, a la generosa actitud adoptada con ocasión de su retiro de las aulas.

Infortunadamente, para Camilo y sus amigos, el cardenal Luque había muerto en febrero de 1959, al mes del regreso de Camilo. ¡Cuán diferentes fueron las relaciones con su sucesor, el cardenal Luis Concha Córdoba!

Solo el 16 de agosto de 1962, Camilo recibió su nueva asignación sacerdotal, como vicario cooperador de la parroquia de La Veracruz. Sin embargo, el Cardenal accedió a que terminara de dictar sus clases de sociología del primer semestre, y a que enseñara sociología en la

Escuela Superior de Administración Pública (ESAP), entidad gubernamental que dirigía el doctor Guillermo Nannetti.

Desde allí, Camilo continuó su labor con los universitarios a través de MUNIPROC, en contacto con los tugurios de Bogotá e inició sus primeros contactos con sindicatos y agrupaciones campesinas.

El Cardenal también permitió que Camilo siguiera como representante adjunto de la Curia en la junta directiva del Instituto Colombiano de Reforma Agraria (INCORA). Su cargo era como sustituto de monseñor Agustín Gutiérrez, párroco de Fómeque, quien era el representante oficial del Cardenal. Cuando había una decisión importante, los miembros de la Junta conseguían que él estuviera presente. Sin embargo, Camilo también fue miembro del Comité Técnico de Reforma Agraria que presidía Orlando Fals Borda. Como miembro del Comité, Camilo sometió el 15 de noviembre de 1962 una Guía para la discusión sobre la actitud de cambio y la política del INCORA.

En la Escuela Superior de Administración Pública (ESAP)

En la Escuela Superior de Administración Pública, se dedicó a organizar cursos para la formación del personal sobre reforma agraria y cooperativismo, sindicalismo, acción comunal y de bienestar del niño y de la familia, destinados a funcionarios de la Reforma Agraria y de programas sociales del gobierno. Estas actividades le exigían continuos viajes a través del país.

Para uno de los cursos sobre cooperativismo agrario, Camilo invitó a miembros de las Fuerzas Armadas. Con tal objeto fue a la Escuela Superior de Guerra, donde su amigo, el general Valencia Tovar, quien consideró que era una excelente idea y mandó a la ESAP a un grupo de militares.[4]

No descuidó sus actividades académicas como sociólogo. Como quedó consignado, entre 1961 y 1964, participó activamente en varios congresos de sociología y en la Primera Conferencia Latinoamericana sobre Administración Pública en los Países en Desarrollo. Allí presentó la ponencia: "Los factores externos que han influido sobre el sistema administrativo colombiano".

Sin embargo, la represión, que comenzó a sentirse durante el gobierno del doctor Guillermo Valencia, lo fue alejando de la academia.

4 Entrevista en el Centro de Estudios Estratégicos de la Escuela Superior de Guerra, Bogotá, 8 de mayo de 1995. Según él, fue la última vez que vio a Camilo en vida.

Así se lo hizo saber a su amigo Juan Zapata Olivella, quien por ese entonces se encontraba en Guatemala, en el Instituto de Nutrición de Centroamérica y Panamá (INCAP), de la Oficina Sanitaria Panamericana. Éste le había escrito a Camilo preguntándole por la situación del país y participándole de sus propios sentimientos: "se me confunde el alma", le decía,

> cuando en las zonas indígenas veo a las mujeres, descendientes de los quichés, llevando pesados fardos sobre su cabeza, y todavía aún el retoño sobre las espaldas; los niños en edad preescolar cargando leña en sus hombros, y los maridos arrastrando por delante la carreta cual si fuesen una yunta de bueyes.[5]

En su respuesta del 21 de agosto de 1963, Camilo le comentaba: "La situación del país no parece mejorar. La clase dirigente parece organizarse para una represión de tipo macartista… Si para tu regreso aún podemos actuar, cuenta con nuestra colaboración".

De octubre a diciembre de ese año, dictó el IV Curso Internacional de Capacitación de Profesionales en Reforma Agraria.

Todas estas actividades fueron poniendo a Camilo más cerca de la realidad, y conoció los obstáculos de la clase dirigente a las verdaderas transformaciones que requería el país. Un punto decisivo de su futuro fue la controversia sobre la aplicación de la ley de Reforma Agraria con respecto a la extinción del dominio restringido a las tierras baldías. El senador conservador Álvaro Gómez Hurtado lo acusó de estar de acuerdo con la Ley, pero en desacuerdo con la Doctrina Social de la Iglesia.

Camilo consideró necesario dejar constancia ante la junta directiva de que era "un precedente en extremo peligroso y aún más peligrosos los motivos que se adujeron para tomar tal decisión: a) porque se somete la aplicación de una norma legal a criterios subjetivos; b) porque se presume que nuestra legislación agraria no sanciona con la extinción del dominio sino a los predios totalmente inexplotados o baldíos desconociendo la noción de explotación económica; c) porque se retorna al procedimiento que hizo impracticable la aplicación de la Ley 200 de 1936 en materia de extinción de dominio".[6]

5 Carta fechada en Guatemala, 14 de agosto de 1963. Archivo J.D.

6 *ERA*, pp. 287-290.

Álvaro Gómez Hurtado tomó la constancia como una agresión personal. Enterado de esto, Camilo le escribió una carta en la que trae a cuento su tema favorito:

> Antes de decir la misa hoy recordé que el Evangelio dice, "si alguno de tus hermanos tiene algo contra ti, reconcíliate primero y después presenta tu ofrenda en el altar". Le ofreció darle satisfacción en público o en privado en el caso de que lo hubiera ofendido.

Gómez Hurtado destacó ese hecho en una entrevista:

> Camilo tenía una profunda formación religiosa. A veces pasaba muy temprano por mi casa y me dejaba una pequeña nota pidiéndome perdón por haberse peleado conmigo y poder así obedecer a la enseñanza de la Iglesia que pide la reconciliación con su enemigo antes de decir la misa. Todavía conservo algunas de esas notas.[7]

Las presiones contra Camilo no se hicieron esperar. Muy pronto varios obispos pidieron al Cardenal su destitución de la Junta de Reforma Agraria.

Con tantos obstáculos a su labor, renació en Camilo el deseo de ingresar a la Orden de Predicadores de Santo Domingo, como había sido su intención original. Hizo público su deseo, pero convencido de que también allí encontraría cortapisas para expresarse y actuar libremente, prefirió seguir sin capitular.

Nuevas controversias

Camilo había tomado muy a pecho sus nuevos cargos, tanto en el ejercicio del sacerdocio, como en el de la sociología. Pero también terminó viéndose envuelto en nuevas controversias, esta vez, por defender el colegio parroquial de La Veracruz, en el que recibían educación gratuita unas 200 niñas. Un juez había ordenado el lanzamiento de los bienes y la evacuación del inmueble a favor de un antiguo propietario. Inútiles fueron los esfuerzos de Camilo por impedir el desalojo. Se resistió hasta el último momento a abandonar la escuela, hasta que un policía lo sacó del brazo. Se empeñó entonces en conseguir un nuevo local. La prensa dio amplia información de la nueva salida de Camilo en defensa de los débiles.[8]

7 Entrevista con Norden, p. 13.
8 *El Tiempo*, Bogotá, 19 de octubre de 1962.

Se iba comprometiendo más y más con el pueblo. Unas coplas recogen el ambiente que se había creado:

Las devotas parroquiales
están preparando una huelga
pues sus pecados veniales
no encuentran quien los absuelva.
Pues el curita en cuestión
apenas dice su misa
se sale, a ver si organiza
alguna revolución.

El caricaturista Aldor dejó una viñeta inolvidable del Camilo de esa época, irrumpiendo por la puerta principal de la iglesia de La Veracruz en su motocicleta, pipa en la boca y escribiendo a máquina.

Golpe de gracia

Otro golpe, esta vez de gracia, que parece haber definido la voluntad de Camilo de entrar a la palestra política, resultó de una nueva confrontación con el cardenal Concha.

Ocurrió en abril de 1964 en relación con la llamada República Independiente de Marquetalia, Tolima, reducto rural del Partido Comunista, que había organizado autodefensas, ante los planes que el Gobierno anunciaba para mantener la soberanía sobre todo el territorio nacional.

Para tal fin, adelantaba el Gobierno una agresiva política de pacificación. El Ejército amenazó con bombardeos.

Un grupo de políticos de izquierda solicitó la colaboración de Camilo, de monseñor Germán Guzmán, de los doctores Gerardo Molina, Hernando Garavito Muñoz, Eduardo Umaña Luna, Orlando Fals Borda y de mi persona, para ofrecer al Gobierno y al Ejército una mediación que permitiera conocer las necesidades de los campesinos de Marquetalia y su posición ante los planes gubernamentales, a la vez que informar a los campesinos cómo veía el gobierno el problema.[9]

9 Según el general Valencia Tovar, había una conexión con Río Chiquito, al sur de Mar-

quetalia, que era una antigua reserva indígena; en el resguardo de Araújo se había superpuesto una organización guerrillera migrada del norte. El sistema agrario seguía conceptos comunitarios de trabajo indígena y, por otra parte, el concepto comunista de que no hay propiedad individual, sino que hay que explotarla comunitariamente.

Conservo vivos detalles de lo ocurrido y documentación al respecto. Pedimos ante todo una entrevista con el ministro de Guerra, general Gabriel Rebeiz Pizarro, quien nos recibió cordialmente, aunque cuando entró a la sala donde hacíamos antesala, hizo ademán de retirarse cuando vio entre los miembros de la comisión al político de izquierda Hernando Garavito Muñoz. Aceptó proseguir a condición de que él se retirara, como lo hizo en gesto conciliatorio.

Conocidos el visto bueno del Ministro para la misión de mediación y la oferta de colaboración del Ejército, dirigimos una misiva que redactó el abogado Eduardo Umaña Luna. En ella se hacía referencia a conversaciones celebradas anteriormente sobre la idea de integrar una comisión de estudio de carácter socioeconómico, para analizar y evaluar la situación de la región de Marquetalia para la que se nos invitaba. Expresábamos nuestra aceptación, dejando constancia de que solo nos movía el firme deseo de servir a Colombia, colaborar en beneficio de la comunidad y analizar la solución concreta para servir tanto a las instituciones del Estado, como a las colectividades campesinas en forma totalmente ajena a cualquier interés partidario. En la carta especificamos los fines a los que nos comprometíamos:

> Reconocimiento de las áreas que la Comisión juzgue indispensables, a fin de entablar un diálogo con los campesinos y conocer su situación real y sus necesidades. Informar a los campesinos sobre los propósitos del Gobierno en relación con el desarrollo económico y social de las comunidades y presentar un informe con las conclusiones sobre las observaciones realizadas.

Se le pedía finalmente al Ministro de Guerra que se dirigiera directamente al señor Cardenal, a fin de obtener la autorización jerárquica para los tres sacerdotes.

El mayor general Rebeiz contestó dos días después acogiendo "con sumo interés la propuesta", y confirmando el apoyo del Gobierno y de las Fuerzas Armadas "que facilitará el transporte a la región mencionada". Anunciaba que en la fecha se estaba dirigiendo al señor

---

Personalmente fui hasta allá y hablé con el comandante guerrillero Ciro Castaño para buscar salida y marginar esta región de lo que se venía encima que era el ataque a

Marquetalia. El Ejército estaba comprometido en eliminar los últimos reductos guerrilleros en el norte del Valle, donde los famosos "Desquite", "Tarzán", "Sangrenegra". El caso de las repúblicas independientes era otro. Archivo de la Palabra, 25 de octubre de 1991, CM-0201.

Cardenal a fin de que autorizara el concurso de los tres sacerdotes. Termina agradeciendo "tan valiosa colaboración, la cual contribuirá de manera muy eficaz al logro de los altos propósitos que persigue el Gobierno en esa importante región de la patria".

No fue esa la opinión del cardenal Concha, quien se negó a dar la autorización y a dar cualquier explicación.

Fue secundado por algunos comentaristas encabezados por Calibán, quien denunció "el peligro cierto que ofrece el viaje de un grupo de profesores, políticos y sociólogos de marcada tendencia filocomunista".[10]

Otros, como Hersán, más acordes con las ideas liberales, encontraron "desde todo punto de vista elogiable" la comisión. Hersán añadía: "Hermoso ejemplo podría salir de actitudes como éstas. Lo que amenazaba ser un nuevo derramamiento de sangre podrá convertirse en benéfica coexistencia de la que solo saldrán beneficios".[11]

No habiendo podido participar los sacerdotes invitados, los demás miembros declararon desintegrada la comisión mediante un comunicado público el 2 de mayo de 1964.

El 13 del mismo mes, 16 000 unidades del Ejército ocuparon a Marquetalia. Los grupos hasta entonces denominados de autodefensa se refugiaron en el monte; y, el 20 de julio proclamaron la fundación del movimiento guerrillero.

Años más tarde, Tirofijo daría su explicación: "Motivado por el doctor Gómez, el Congreso facultó al Presidente y a los altos mandos militares para que nos pasaran la cuenta de cobro por haber enfrentado las dictaduras de Laureano Gómez y del general Rojas Pinilla, a pesar de haber sido nosotros amnistiados e indultados por una ley del Parlamento".

> Huyendo de la represión oficial nos radicamos como colonos en la región de Marquetalia (Tolima), donde el Estado nos expropió fincas, ganado, cerdos y aves de corral, extendiendo esta medida a los miles de compatriotas que no compartían la política bipartidista del Frente Nacional.

10 "Danza de las Horas", en *El Tiempo*, 26 de abril de 1964.
11 "Detrás de las Noticias", en *El Tiempo*, 26 de abril de 1964.

De paso, le cerraron las puertas a nuevas corrientes políticas en vía de crecimiento, convirtiendo las elecciones en una maquinaria excluyente solo para beneficio del bipartidismo liberal-conservador, quienes eran los únicos que podían elegir a sus representantes, porque así "lo consagraba la Constitución".

Y mal informado, inculpó a los militares, no a la Iglesia.

Desdichadamente nadie nos escuchó, salvo la Iglesia, ya que comisionó al sacerdote Camilo Torres Restrepo para que se entrevistara con nosotros, pero los altos mandos militares se lo impidieron. A los pocos días empezó el gigantesco operativo con 16 000 hombres del Ejército que utilizaron toda clase de armas, incluso bombas bacteriológicas lanzadas por aviones piloteados por expertos militares gringos y, solo ahora, después de 34 años de permanente conformación armada, los poderes y la sociedad comienzan a darse cuenta de las graves consecuencias del ataque a Marquetalia. En aquel entonces, esos 48 campesinos solamente exigían la construcción de vías de penetración para sacar sus productos agrícolas, un centro de mercadeo y unas escuelas para educar a sus hijos, lo que implicaba del Estado una inversión no superior a cinco millones de pesos.[12]

Este era el tipo de golpes que no cesaron de llover sobre la voluntad conciliatoria de Camilo y su espíritu de servicio, mal comprendido por su superior jerárquico, y que fue alimentando más y más su voluntad revolucionaria.

La Curia terminó relevando a Camilo de su cargo como Vicario coadjutor de La Veracruz el 20 de junio de 1964. Camilo fue a vivir con su madre en un apartamento que daba al Parque Nacional. En adelante, iría a celebrar la misa en la parroquia de San Diego, donde fue acogido informalmente.

Labor política: El Frente Unido del Pueblo

El Frente Unido del Pueblo fue por excelencia su obra política. Era una política de cambio. La concretó en la Plataforma.

Para entender la praxis política de Camilo hay que tener en cuenta una cualidad básica en él: su espíritu tolerante que permitió uno de

12 Del discurso de Tirofijo en San Vicente del Caguán, 7 de enero de 1999.

los raros casos de colaboración entre él, sacerdote católico, y Fals Borda, protestante presbiteriano, en una época de intolerancia religiosa. Comenta el mismo Fals Borda:

> En aquella época, de los años 59 al 63, era inusitada la tolerancia, especialmente la religiosa. En la década anterior se habían gestado bastantes incidentes de persecución religiosa por parte de curas párrocos en pequeños pueblos alejados en contra de misioneros evangélicos. Entonces, quedaba un rezago de todo esto, que volvió a aflorar durante mi decanatura en sociología, pero que gracias a la presencia de Camilo, cada uno de esos incidentes se lograron controlar, porque Camilo ha sido el pionero de la tolerancia en este país. Con su ejemplo, forma de ser, amplitud, cosmopolitismo, él era intensamente tolerante.[13]

El profesor François Houtart percibió esta virtud de Camilo desde que estaba en Lovaina. Camilo pasaba temporadas con la familia de Houtart en su Chateau de Meer, en preparación de los exámenes. Siempre se entendió muy bien con el padre de Houtart, un aristócrata muy conservador, en desacuerdo con muchas ideas de su época.

Con ese mismo espíritu conciliador, tolerante, de apertura al diálogo, Camilo decidió, en octubre de 1964, invitar a un grupo de colombianos de las más diversas corrientes ideológicas y políticas "en busca de lograr un consenso respecto a un mínimo de puntos comunes de acción para cambiar las estructuras socioeconómicas del país". Esperaba que las personas invitadas aceptaran reunirse durante algunos meses y entregar un trabajo con sus opiniones sobre los puntos planteados, con miras a la elaboración de un libro sobre las necesarias reformas de estructura. De allí debería salir una plataforma política, que sirviera de base para aglutinar a quienes quisieran participar en un Frente Unido, sin distingos de ideología, partidos, creencias religiosas.

De este modo comenzó a organizar diferentes comités para preparar capítulos de lo que sería un libro, después de que se discutieran los informes respectivos y de llegar a un acuerdo. El libro iba a constituir la base para un Manifiesto y Plataforma que suscribirían "para un movimiento de Unidad Popular".

Los comités formados trabajaban sobre 30 temas: neutralismo y

autodeterminación; relaciones internacionales; posición ante Cuba;

13 Archivo de la Palabra, 4 de octubre de 1991, CM-0190.

nacionalizaciones; industrialización; reformas agraria, urbana, de la empresa, tributaria; política monetaria; distribución del presupuesto; política de inversiones; planificación; cooperativismo; costo de la vida; desempleo; sindicalismo; acción comunal; seguridad social; salud pública; violencia; delitos sociales; partidos políticos; política familiar; fuerzas armadas; educación; problemas de la justicia; libertad de prensa; libertad de cultos; liberación de la mujer.

Se establecieron varias comisiones para el estudio del respectivo tema.

Estos comités constituían el núcleo de organización de un movimiento de base, que debería trabajar para preparar unas reuniones simultáneas en cada departamento, que se harían el 31 de mayo de 1965 para elegir los delegados a una reunión plenaria prevista para el 20 de julio en Bogotá. Allí se fijaría la plataforma definitiva, la posición ante las elecciones y el nombramiento oficial del líder.

Camilo se negó a que consideraran su nombre para el efecto, alegando que eso significaría clericalismo y que había que luchar contra el caudillismo.

Se haría una manifestación popular de protesta en la plaza de Bolívar de Bogotá, y se culminaría con una Convención Nacional del Pueblo entre el 11 y el 12 de diciembre de 1965.

María Arango recuerda que cuando Camilo estaba organizando el Frente Unido, fue personalmente a consultar con los comunistas, consciente de que su presencia era indispensable. Ella misma precisa que en la primera reunión que convocó Camilo con todos los grupos, Alfonso López Michelsen dijo que no aceptaba si no se le llamaba Frente Unido Liberal. Añade que a todas las reuniones asistió el ex guerrillero Franco Isaza con quien Camilo tenía especiales relaciones.[14]

Con Jaime Díaz fuimos unos de los primeros en conocer la Plataforma, cuando apenas la tenía esbozada en una hoja de papel escrita a mano.

Antes de que la diera a la publicidad, me encontré con él una noche de enero de 1965, durante una comida que una prestante dama había organizado para una docena de personas, con el fin de discutir

14 Archivo de la Palabra, 6 de noviembre de 1991, CM-0202.

sobre la crítica situación política y social del momento. Asistimos, entre otros, el general Álvaro Valencia Tovar, Antonio Díaz, presidente de la Unión de Trabajadores Colombianos (UTC), Eugenio Colorado, presidente del Movimiento Campesino, Álvaro Rivera Concha, secretario general de la Democracia Cristiana, el padre Adán Londoño, S.J., Camilo y yo. En la mesa me tocó al lado de Camilo. Hacia el final de la cena, éste, que parecía desinteresado en la conversación, o no muy convencido de lo que se proponía, me pasó por debajo de la mesa el primer borrador a mano de la Plataforma; le di un vistazo y se lo devolví sorprendido. Lo invité a discutirla al final de la reunión.

Después de la cena lo llevé en mi automóvil a su apartamento del Parque Nacional, donde vivía con su madre. Conversamos hasta la madrugada sin bajarnos del vehículo. Le expresé mi desacuerdo con algunas de las propuestas del esquema del borrador de su Plataforma.

Camilo me explicó que se trataba de un primer esbozo que estaba estudiando con el grupo de expertos. Él mismo dudaba de la validez técnica de alguna de las propuestas.

Le insistí una vez más sobre la necesidad de ampliar su movimiento, convencido de que él podría ser más útil para la revolución colombiana, si antes de lanzarse a la acción, por las presiones del momento, pudiera dedicar un tiempo a profundizar en la propuesta que hacía e, inclusive, ir a estudiar marxismo, como método de acción revolucionaria. Una revolución no se improvisa.

Le aconsejé que más bien regresara a Lovaina a hacer su doctorado en Sociología, lo que le serviría para poner por escrito sus ideas sobre la revolución colombiana, y desarrollar la Plataforma, en forma más reflexiva y coherente, antes de regresar a continuar la acción.

El escritor Joe Broderick, quien utilizó a su acomodo la amplia información que le di cuando me entrevistó prolijamente para su libro, al referirse a este hecho me ridiculiza diciendo que yo trataba de disuadir a Camilo de hacer la revolución, invitándolo simplemente a publicar un libro.[15]

15 Walter J. Broderick, *Camilo Torres: a biography of the priest-guerrillero*, Nueva York, Doubleday and Co., 1975, p. 280. Este párrafo y los siguientes son acomodados a su versión.

El proyecto de ir a Lovaina para presentar su tesis de doctorado no era una idea de última hora. Le hubiera dado un compás de espera para la organización de un movimiento social amplio, que comprometiera a muchos grupos en la discusión y elaboración de la Plataforma, para que fuera el resultado de una reflexión de equipo.

Pero Camilo iba acelerado. Y desconfiaba de mí, pues me veía muy comprometido con sacar a flote el Instituto Colombiano de Desarrollo Social (ICODES) que había fundado, y no compartía mi preocupación por el problema demográfico; me creía "vendido al imperialismo yankee", como llegó a decírmelo. Ante esta afirmación, comprendí que la conversación no tenía objeto y me despedí. Camilo no dio compás de espera. Fue el único desacuerdo fundamental que tuvimos en una relación de muchos años.

Lanzamiento imprevisto de la Plataforma

En febrero de 1965 todavía el "grupo de colombianos" encargado de elaborar las bases para la Plataforma seguía reuniéndose, pero los estudios prometidos no se presentaban. Sin esperar los resultados de la reflexión, aunque con el mismo espíritu de discusión en grupo, el 12 de marzo de 1965, Camilo presentó el esbozo de Plataforma, "como aspectos técnico-políticos de la revolución para discutir y llegar a una base mínima". Lo hizo en la Fonda Antioqueña de Medellín, a donde había ido por invitación del Comité de Juventudes Conservadoras. Allí se le salió de las manos. Sin más análisis fue publicada en forma dactilografiada, y produjo gran revuelo, que fue aglutinando miles de seguidores en lo que se denominó El Frente Unido del Pueblo.

Camilo tuvo que justificarse ante la ESAP, por el lanzamiento de la Plataforma y de su Movimiento, calificados de política partidista.

Con fecha 29 de marzo de 1965, dirigió al doctor Guillermo Nanneti, director de la ESAP, un memorándum en el que le informaba que había hecho el viaje a Medellín por sus propios medios a dictar una conferencia sobre temas socioeconómicos colombianos. Le aclaraba que durante la comida que le ofrecieron, le pidieron puntos concretos de acción para las juventudes antioqueñas y que como respuesta leyó la Plataforma, planteando una unidad de acción para individuos de todas las filiaciones políticas. Dio como justificación de su conducta

que "los planteamientos de teoría política, económica y social no están excluidos de la actividad de un profesor universitario". Concluyó sin

embargo, reconociendo que la Plataforma no solo contempla puntos teóricos sino de acción política incompatibles con las funciones de un funcionario público y se comprometió a no continuar la divulgación de programas de acción política.

La Curia le prohíbe intervenir en política

Alarmada por el cariz político que estaban tomando las actividades de Camilo, la Curia resolvió pedirle su retiro de la ESAP y ofrecerle que se hiciera cargo de la organización del Departamento de Pastoral de la Arquidiócesis.

El Canciller de la Curia era entonces monseñor Ernesto Umaña de Brigard. Según él, Camilo le tenía confianza y hablaban a menudo. Un día de enero de 1965, le preguntó:

> ¿Quieres formar parte del Presbiterio? ¿Qué quieres como campo pastoral? Como se acababa de fundar el Departamento de Pastoral, le ofrecí la dirección, con autorización de monseñor Isaza. Su respuesta me desconcertó: ¿No sabes que debo comer y velar por mi madre? Ahí murió la conversación.[16]

Sin embargo, Camilo aprovechó los días de la Semana Santa para reflexionar sobre su futuro. El 15 de abril fue a Paipa, Boyacá, a la casa de retiros espirituales atendida por las Hermanitas de los Pobres.

De regreso, el 19 de abril, lunes de Pascua, Camilo fue a ver al obispo coadjutor y le presentó por escrito su reflexión. Este es un documento clave para entender su posición sobre la Iglesia y la primacía de la caridad.[17]

Más adelante analizaremos esta carta en la que sintetiza su enfoque pastoral, que considera "en un sentido diferente u opuesto al que le dé la jerarquía, que deberá valerse de los datos que yo investigue".

Camilo no encontró eco a sus inquietudes. El Cardenal insistió en que se retirara de la ESAP y asumiera la dirección del Departamento de Pastoral de la Curia. Pero Camilo persistió en su posición.

16 Archivo de la Palabra, 22 de noviembre de 1961, CM-0214.
17 Carta a monseñor Rubén Isaza, obispo coadjutor de Bogotá, 19 de abril de 1965, en *ERA*, pp. 360-364.

Camilo decide hacer su doctorado en Lovaina

Decidió entonces, "para aplazar un poco el problema", reiterar la solicitud para ausentarse del país por seis meses para ir a Lovaina, enviado por la ESAP, a hacer su tesis de doctorado. Era este un "proyecto de vieja data", le escribía al Cardenal, "que hasta ahora no había podido llevar a cabo por considerar mi labor en la Escuela de una importancia más trascendental".[18]

Desde que regresó a Colombia, tenía ese propósito. De hecho, ya el 1 de diciembre de 1960 se había dirigido al decano de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales de la Universidad de Lovaina, pidiendo la autorización para preparar su tesis sobre "Catolicismo, comunismo y libertad en un país subdesarrollado, con investigación sobre las actitudes político-religiosas en Colombia".

Con fecha 13 de diciembre, el Consejo de la Universidad, que se había reunido el día anterior, le había hecho saber que no le autorizaban el tema de la tesis, por la siguiente peregrina razón: "El Consejo estima en efecto, que el tema es demasiado actual y no podría ser tratado con toda la objetividad deseada por un nacional del país que es el objeto del estudio".

Le aconsejaban ponerse en contacto con su director de tesis, el profesor Urbain, entonces ministro del Trabajo y del Empleo, para someterle otro proyecto y beneficiarse de sus consejos.

Sin mucha premura, Camilo había preparado el nuevo enfoque para una tesis sobre "La asimilación de la familia inmigrante a la ciudad", como parte del anteproyecto de investigación que propuso en 1962 al Instituto de Administración Social de la Escuela Superior de Administración Pública (ESAP), dentro de la metodología utilizada por Óscar Lewis de observación participativa de la vida diaria del pueblo. Se proponía examinar en detalle la experiencia de diez familias de origen campesino residenciadas en Bogotá.

Este proyecto de tesis sí fue aceptado por el Consejo de la Escuela de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad de Lovaina.[19] El 23 de abril de 1965, Camilo se había dirigido al profesor Yves Urbain,

18 *ERA*, p. 372. La fecha de la carta al Cardenal debe ser 23, no 28 de mayo de 1965.
19 Carta del 13 de mayo de 1965. Archivo J.D.

asegurándole que el material de investigación para la tesis estaba listo; le preguntaba si estaría disponible para recibirlo del 15 de mayo o 1 de junio hasta mediados de septiembre a más tardar, pues el director de la ESAP solo le concedía licencia de cuatro meses.

Para ello diligenció, con fecha 19 de mayo de 1965, los formularios del ICETEX en busca del financiamiento. La ESAP lo nombró en comisión con sueldo, durante el tiempo autorizado para permanecer en el exterior.

Sin que hubiera mediado convocatoria alguna por parte de la Curia, ni recibido respuesta a su carta del 23 de mayo, Camilo fue sorprendido por la publicación en la prensa del 26 de mayo de una declaración del Cardenal sobre su "próximo viaje a Lovaina" y contra sus ideas "inconciliables con la doctrina de la Iglesia". Inmediatamente recurrió a monseñor Isaza y dejó por escrito su reacción.[20]

La declaración del Cardenal alborotó el cotarro. Se organizaron homenajes a Camilo y los universitarios comenzaron a manifestar su oposición a que se ausentara. De todo el país le hicieron llegar a Camilo su adhesión.

> Estudiantes de las Facultades de Economía, Derecho, Estadísticas y Ciencias Administrativas y los alumnos del Liceo de Bachillerato de la Universidad de Medellín le envían un amplio y caluroso saludo de amigo y de compañero. Los universitarios, en asocio de otras entidades populares y eminentes personas de Medellín, le brindan un justo homenaje antes de partir al extranjero.

Fueron numerosos los mensajes similares que recibió. Entre los universitarios se había generalizado la alarma al saber sobre sus planes de viaje.

El secretario de la Facultad de Ingeniería Agronómica de la Universidad Nacional, Alfredo Ruiz, se dirigió a Camilo expresándole que su viaje era

> una medida para alejarlo por un período prolongado del país y neutralizar así su benéfica influencia contra la injusticia social establecida. Le añadía que se adherían al homenaje de los universitarios que ya se preparaba, confiados en que "no obstante la distancia, su claro criterio y acertados indicaciones seguirían siendo de gran provecho para nosotros".

das indicaciones seguirían siendo de gran provecho para nosotros[20].

20 Ver su carta en *ERA*, pp. 372-373.

Conviene tener en cuenta que el ambiente universitario a través del país venía muy agitado después del 7 de mayo de 1965, con motivo de la invasión norteamericana a la República Dominicana.

Sobre el proyectado viaje de Camilo se han tejido muchas conjeturas y falsas interpretaciones, como que hubiera sido un complot de la Curia para alejarlo del país, cuando la iniciativa había partido de Camilo. Otra cosa es que el viaje le quitaba de encima a la Curia un dolor de cabeza.

Téngase en cuenta, además, que de los Estados Unidos le llegó a Camilo la oferta de enseñar en una universidad y una beca de la Rockefeller Foundation que gestionaron sus amigos académicos.

Como se acusaba a la Curia de ser la responsable de que Camilo tuviera que abandonar el país, el cardenal Concha hizo la siguiente declaración:

> 1.- Es absolutamente inexacto que el viaje del padre Camilo Torres obedezca a disposiciones de la autoridad eclesiástica o a presiones que ésta haya sufrido en tal sentido. El padre Torres solicitó espontáneamente hace algunos meses al Arzobispo de Bogotá, licencia para ausentarse de la Arquidiócesis con el fin de presentar su tesis de grado en la Universidad de Lovaina; esta licencia fue concedida y, posteriormente, reiterada por el Obispo Coadjutor ante una nueva petición del padre Torres.

La declaración no terminó ahí. En un segundo punto, el Cardenal condena su Plataforma: "En la plataforma de acción político-social presentada o suscitada por el padre Torres, hay puntos que son inconciliables con la doctrina de la Iglesia". Firmado: L. Cardenal Concha, Arzobispo de Bogotá.[21]

Camilo quedó con dos frentes que atender: el de los universitarios que le pedían que no los abandonara; el de la Curia que lo invitaba a colaborar, pero que a la vez consideraba que se había alejado de la Doctrina Social de la Iglesia.

En cuanto al primer frente, su decisión fue firme: quedarse en el país para comprometerse a fondo con la causa revolucionaria. En cuanto al segundo, tenía primero que defenderse de la acusación.

21 *ERA*, p. 371

Pide aclaración al Cardenal sobre su declaración

Camilo se dirigió el 28 de mayo al Cardenal pidiéndole por escrito que definiera por lo menos dos preguntas esenciales:

1. "¿A qué plataforma sociopolítica se refiere Su Eminencia?".

2. "¿Qué puntos estima Su Eminencia que yo haya suscrito y defendido y que sean inconciliables con la doctrina de la Iglesia?".[22]

La primera pregunta obedecía al hecho de que se habían lanzado a publicidad dos versiones de la Plataforma, con algunas diferencias significativas, como se verá más adelante.

El 9 de junio respondió el Cardenal:

> No me explico, o mejor dicho no quiero explicar los motivos que han inducido a usted a hacer la pregunta aludida. Usted conoce perfectamente las Enseñanzas de la Iglesia católica acerca de los puntos que ha tratado en sus programas y se ha apartado a sabiendas de esas enseñanzas. Es mejor decir las cosas claramente y sin rodeos. Termino recordándole que el clero debe estar alejado de la política.[23]

Laicos piden aclaración del Cardenal

Con fecha 31 de mayo de 1965, un numeroso grupo de laicos comprometidos en política, en actividades sindicales y gremiales, en investigación científica, en la enseñanza y en otros sectores de la vida pública, escribieron al Cardenal una carta que concluía así:

> No hemos visto en los planteamientos hechos por el padre Torres ninguna idea inconciliable con la doctrina de la Iglesia; nos parece, por el contrario, que su plataforma de acción política social obedece enteramente a una inspiración auténticamente evangélica, cuyo único objetivo consiste en actualizar y realizar con eficacia el mandamiento de amor al prójimo, en el cual se resume toda la ley de Dios.[24]

Fueron muchas las cartas dirigidas al Cardenal. En una de ellas, fechada 1 de junio de 1965, le decía al autor:

22 *ERA*, p. 373.
23 "Intercambio de correspondencia", en *ERA*, pp. 372-374.
24 Archivo J.D., 19-1. Encabeza las firmas la doctora María Cristina Salazar.

> Mucho le agradeceré una orientación sobre cuáles son estos puntos (inconciliables con la doctrina de la Iglesia), ya que me encuentro perturbado profundamente en mi conciencia, como creo que les ha sucedido a muchos compatriotas.[25]

Las cartas quedaron sin respuesta.

Con fecha 17 de junio, un editorial de *El Catolicismo*, organismo oficioso de la Curia, hizo trascender al público la controversia. Bajo la responsabilidad de sus directores Mario Revollo y Hernán Jiménez, y bajo el título: "Testimonio de Obediencia", se criticaba la falta de obediencia de Camilo, su crítica a la Iglesia y al clero, el entrometerse en materias profanas y temporales y el que "no diera pruebas fehacientes como sociólogo".[26]

Al día siguiente, 18 de junio, dio el Cardenal a la publicidad la declaración que pondría el punto final al asunto, alertando a los católicos de que "el padre Camilo Torres se ha apartado conscientemente de las doctrinas y directivas de la Iglesia católica".[27]

Ante esta situación un grupo de trece laicos, profesionales en su mayoría, que habían firmado la carta mencionada, resolvió ir a ver al Cardenal para pedirle que les aclarase los puntos doctrinales en los que se encontraba en desacuerdo el padre Torres. Fueron recibidos el 23 de junio, lo que trascendió a la prensa local. *El Vespertino* de esa tarde informó sobre la visita al Cardenal: "Nada se logró porque el Cardenal insistió en que como pastor no podía permitir que hubiera discusión en estos asuntos".

25 Archivo J.D., 19-5.

26 María Cristina Salazar, "El caso del padre Camilo Torres", en *El Catolicismo*, Bogotá, No. 1857, 17 de junio de 1965, p. 49.

27 "El Cardenal Arzobispo de Bogotá se cree en la obligación de conciencia de decir a los católicos que el padre Camilo Torres se ha apartado conscientemente de las doctrinas y directivas de la Iglesia católica. Basta abrir las Encíclicas de los Sumos Pontífices para darse cuenta de esta lamentable realidad. Realidad tanto más lamentable por cuanto que el padre Torres preconiza una revolución aun violenta con la toma del poder en momentos en que el país se debate en una crisis causada en no pequeña parte por la violencia, que con grandes esfuerzos se está tratando de conjurar. Las actividades del padre Camilo Torres son incompatibles con su carácter sacerdotal y

con el mismo hábito eclesiástico que viste. Puede suceder que estas dos circunstancias induzcan a algunos católicos a seguir las erróneas y perniciosas doctrinas que el padre Torres propone en sus programas. L. Cardenal Concha, Arzobispo de Bogotá", en *ERA*, p. 375

En su relación sobre la entrevista, los trece laicos señalan entre otras cosas:

> El Cardenal respondió advirtiendo que él no estaba dispuesto a aceptar ninguna discusión sobre esas materias, ya que esto sería rebajar su dignidad de obispo, la cual le confería la única autoridad para interpretar la doctrina de la Iglesia. Añadió que había aceptado esta entrevista por deferencia, pero que no aceptaba ningún género de discusión.[28]

Otras tentativas por aclarar la posición del Cardenal

Yo mismo no me quedé ocioso. Aprovechando la presencia en Bogotá de un asesor francés del CELAM, el padre Pierre Bigó, S.J., experto en Doctrina Social de la Iglesia, fui a consultarlo.[29] Me aseguró que la Plataforma no iba directamente en contra de la Doctrina Social de la Iglesia; sus aspectos débiles eran más bien de carácter técnico. Aceptó mi propuesta de servir de mediador ante el Cardenal, y con tal fin fui a verlo para ver si aceptaba que el padre Bigó preparara un documento sobre la Doctrina Social de la Iglesia en relación con los puntos mencionados en la Plataforma. Camilo aceptaba firmar esa declaración y aun retractarse de los errores, si hubiera incurrido en ellos. El Cardenal no aceptó la propuesta.

Según Ernesto Umaña de Brigard,

> no había capacidad de discusión al respecto por parte del conjunto de la jerarquía eclesiástica, que estaba en posesión pacífica de la verdad y no aceptaba diálogo. Quien no estuviera de acuerdo con ellos, aun en lo accidental, no era oído.

Para entender lo ocurrido hay que tener en cuenta la personalidad del cardenal Concha, quien fue muy combativo en la época del Concordato, cuando Laureano Gómez y el conservatismo se presentaron como los adalides del catolicismo. En sus primeros años de episcopado, encabezó con el arzobispo Perdomo la reforma concordataria, con la oposición del clero que los trataba de liberales.

---

28 Ver relación sobre la entrevista a los trece laicos en María Cristina Salazar, *El caso del padre Camilo Torres*, p. 37.

29 Autor de *Marxisme et Humanisme*. Presses Universitaires de France. París. 1954: *La Doc-*

trine Sociale de l'Eglise: Recherche et Dialogue, Presses Universitaires de France, París, 1965; *Revolución Violenta*, Bogotá, ACPO, 1965 (comentario en 157 páginas sobre la Declaración Colectiva del Episcopado Colombiano expedido el 6 de julio de 1965).

Ernesto Umaña asegura que en esa época monseñor Concha fue de avanzada, pero que llegó a Bogotá

> desgastado física e intelectualmente. No podía raciocinar por más de media hora y estaba rodeado de áulicos. No se podían esperar juicios de gran valor fuera del de autoridad. Predominaba en él un rígido concepto de la autoridad eclesiástica, como que fuera la única que podía interpretar conclusivamente la Doctrina de la Iglesia.

Y concluye, "monseñor Isaza supo comprender a Camilo, luchó por un acuerdo, pero desafortunadamente no era sino obispo auxiliar".[30]

Monseñor Ernesto Umaña, como canciller, trató de establecer un diálogo entre el Cardenal y Camilo, pero éste resultó imposible, porque cuando él pedía al Cardenal que recibiera a Camilo, la respuesta era siempre negativa o ponía miles de condiciones, por ejemplo que no se presentara acompañado de periodistas, etc. "Las dos o tres entrevistas que logré fueron un fracaso por la reacción del Cardenal y porque interpretaba como afán de protagonismo de Camilo, quien no quería presentarse sin testigos".

Ernesto Umaña asegura que en una ocasión Camilo fue a pedirle que lo nombraran párroco de Fómeque. "Lo convine con monseñor Isaza, pero cuando Camilo vio la realidad se retiró. Camilo dudaba, no vio con claridad su misión".

La explicación de fondo sobre la intransigencia del Cardenal era política, según monseñor Ernesto Umaña:

> En ese momento no era asunto de discutir doctrina, la discusión había que centrarla en puntos políticos. Camilo estaba difundiendo una Plataforma política y el sacerdote tenía prohibición de intervenir en política. No había materia para discusión.

Camilo pide la reducción al estado laical

Un nuevo encuentro tuvo lugar el 24 de junio. En esta ocasión monseñor Ernesto Umaña le hizo ver a Camilo, de cuya honestidad no dudaba, que solo tenía dos caminos, si persistía en su actividad política: "Incurrir en la pena canónica de reducción al estado laical, o pedir esa reducción, como concesión".

pedir esa reducción, como concesión[30].

30 Archivo de la Palabra, 22 de noviembre de 1991, CM-0214.

"- ¿Qué hago?", pregunta Camilo.

"- Pues toma una pluma y escribe la petición", le responde monseñor Umaña, quien rememora este diálogo en su entrevista para el Archivo de la Palabra de la Biblioteca Nacional.

"- Aquí está la pluma y mi escritorio", añadió.

En estas circunstancias, Camilo redactó de puño y letra la petición de reducción al estado laical y de la exoneración de las obligaciones inherentes al estado clerical:

> Me permito solicitar a Su Eminencia realice los trámites canónicos necesarios para que yo sea reducido al estado laical. Esta petición la hago después de madura reflexión y ante el imperativo de considerar esta solución como la que debo seguir en conciencia. Cuando opté por el estado clerical lo hice principalmente pensando que en esa forma serviría mejor a la Iglesia y a los colombianos. Después de más de diez años de ministerio sacerdotal me doy cuenta de que, en las actuales circunstancias particulares de la Iglesia, de Colombia y mías propias, puedo lograr esos objetivos *más eficazmente* como laico. Es más, creo que las circunstancias a que me refiero, me obligan a tomar posiciones en el terreno temporal que no puedo rehuir sin lesionar mi fidelidad a Cristo, a la Iglesia y a Colombia. No obstante haber llegado a esa conclusión hace ya algún tiempo, me había abstenido de formular la presente petición por el amor entrañable que tengo al ejercicio de mi sacerdocio. Sin embargo, comprendo que debo sacrificar un bien particular y mis sentimientos, a un bien que creo ser en el caso concreto a que me refiero, más eficaz en el servicio de la Iglesia y de mi país. Estoy dispuesto a dar todas las aclaraciones que Su Eminencia estime convenientes y necesarias para que Su Eminencia pueda colaborar a que yo obre *de acuerdo con mi conciencia*. Con la gracia de Dios quiero seguir en mi Fe y en el amor que tengo a mi sacerdocio y a mi Iglesia. Solamente el Señor sabe a cabalidad que mi decisión la tomo fundamentalmente por amor a su Iglesia y al pueblo que Él redimió. Filialmente en Cristo.[31]

Monseñor Umaña le llevó el manuscrito al Cardenal diciéndole: "Ya reducido, él puede hacer lo que quiera y usted se libera de ese problema". El Cardenal dudó porque suponía que tenía que recurrir primero a Roma. Su Canciller le citó un canon según el cual, en caso

31 Ernesto Umaña, entrevista citada. Texto de la carta de Camilo tomada de *ERA*, p. 359. Esta carta aparece sin fecha y en la página 375 aparece otra carta, más corta, fechada el 24 de junio de 1964 con la misma petición. Por no haber tenido acceso a los archivos de la Curia, no fue posible aclarar el por qué de dos cartas.

de urgencia, puede el obispo tomar una decisión reservada a Roma, y avisar para que se juzgue al respecto. Con la venia del Cardenal, redactó el decreto.

Según él, al entregárselo a Camilo, "éste lloró durante media hora, lo que me conmovió".

Al día siguiente, Camilo celebró en la iglesia de San Diego su última misa.

No tardó la respuesta de Roma; a los dos días vino la confirmación, "en un 100% de lo hecho por la Curia bogotana".

Monseñor Umaña fue a la residencia del Cardenal en Chía a llevarle el cable fechado el 26 de junio. Roma concedía a Camilo su petición de reincorporarse al laicado.

Relevado de sus obligaciones sacerdotales, Camilo pudo seguir en su acción política, y continuó con su febril divulgación de la Plataforma para un Frente Unido.

Giras revolucionarias

Una vez que recibió de Roma la autorización para reintegrarse al estado laical, continuó su gira revolucionaria, esta vez en el exterior, en Lima, Perú, donde proclamó la Plataforma Latinoamericana de Unión Popular. Había ido a participar en el II Congreso Bolivariano de Desarrollo de la Comunidad y a dictar unas conferencias en la Universidad de San Marcos y la Agraria.

Durante su estadía en Lima, tuvo oportunidad de conversar con el padre Gustavo Gutiérrez, quien en 1971 iría a publicar un texto fundamental sobre "La Teología de la Liberación", ampliamente divulgado por todo el mundo en varias lenguas.[32]

Él entendió a Camilo en sus esfuerzos por unir la izquierda y dialogar con los marxistas, por tener un adversario común al identificarse con los oprimidos; entendió también su opción política y su participación en la lucha por la liberación, como compromiso creador de su fe, aunque Camilo no podía expresar en términos de la teología tradicional, por falta de categorías, esa opción que busca responder social y políticamente a las exigencias del Evangelio.

32 Gustavo Gutiérrez, *Teología de la Liberación: perspectivas*, Lima, CEP, 1971. Traducido al inglés y publicado en 1973 por Orbis Books. En 1992 llevaba 14 ediciones.

Sin embargo, le criticó a Camilo su racionalización para dejar temporalmente la ofrenda en el altar para ir primero a hacer eficaz la caridad, arguyéndole que el lugar de la misión de la Iglesia es donde se juntan indisolublemente la celebración de la Cena del Señor, y la creación de la hermandad humana. Tampoco compartió con Camilo la oportunidad de la opción violenta.

Con el tiempo, Gustavo Guitiérrez asumiría una posición radical, aunque en un ambiente eclesiástico más abierto al diálogo, del que le tocó a Camilo. Llegaría a escribir:

> El amor universal baja del nivel de las abstracciones y se vuelve concreto y eficaz, encarnándose en la lucha por la liberación de los oprimidos. Y anticipa la incomprensión que sufren cristianos que optan por la revolución. Si esta opción parece alejarlos de la comunidad cristiana, si no siempre saben expresar en términos apropiados las motivaciones profundas de su compromiso, es porque la teología que recibieron… no ha forjado las categorías necesarias para traducir esa opción que busca situarse en forma creadora frente a las nuevas exigencias del Evangelio. En nota añade: basta leer a Camilo Torres… para convencerse de ello. Mal harían los teólogos, chocados por ciertas deficiencias de expresión, en desentenderse de estos esfuerzos por desentrañar lo que la Palabra del Señor dice al hombre en el contexto latinoamericano.[33]

Camilo lanza el semanario *Frente Unido* y prosigue las giras

A su regreso del Perú, el 3 de julio, inició Camilo una apretada agenda, que se describe paso a paso en el citado libro *Cristianismo y Revolución*:

> La multitud y el Ejército lo esperaban en el aeropuerto de El Dorado de Bogotá. Un ruidoso desfile automovilístico lo lleva hasta la Ciudad Universitaria. Durante la manifestación, declara que no volverá a salir de Colombia, que se dedicará a organizar la base y que irá hasta la muerte por la revolución nacional.

Esa misma noche, viajó al departamento de Santander para encontrarse con miembros del Ejército de Liberación Nacional (ELN).

---

33 Citado en John William Hart, *Topia and Utopia in Colombia and Perú: the theory and*

55 Citado en John William Hart, *Topia and Utopia in Colombia and Peru: the theory and practice of Camilo Torres and Gustavo Gutiérrez in their historical contexts*. Facsímil, University Microfilms International, Michigan: Ann Arbor, 1986. Se refiere a la primera edición en inglés del libro de Gutiérrez, *A Theology of liberation*, p. 253.

De regreso de Santander su primer paso fue organizar el semanario *Frente Unido*, antes de reiniciar nuevas giras por el país.

Este órgano periodístico cumplía el papel de "organización, agitador y movilizador". Camilo lo concibió como

> un periódico de la gente no alineada, pero que no sea anti-nada, un periódico que no esté en contra de nada, pero que represente a todos los que estamos de acuerdo en los puntos de la Plataforma, y que sea un órgano de expresión que llegue al pueblo… y no tengamos que estar sometidos a las mentiras de la gran prensa.[34]

Su primera edición apareció el 26 de agosto de 1965 con un tiraje de 50 000, nunca visto para el lanzamiento de un periódico de esa naturaleza. Sin embargo, solo sacó 13 ediciones; el último número salió el 9 de diciembre de ese mismo año con solo 15 000 ejemplares. Los factores que afectaron el Movimiento, del cual el periódico era su órgano, incidieron en éste.

El 14 de julio se reúne con los obreros y empleados de Bavaria. Allí hace una de sus conferencias mejor estructuradas y reveladoras de su proyecto revolucionario. Precisó por qué es necesaria la revolución, en qué debe consistir y cómo debe participar la clase obrera en ella, insistiendo en que no se tomara la palabra revolución como una simple expresión de moda.[35]

El 15 de julio se reúne con el personal médico y paramédico del Hospital San Juan de Dios y con los estudiantes y profesores de la Universidad Pedagógica.

El 16, sale para Cúcuta donde se reúne con sindicalistas y universitarios; va a Ocaña, Convención, Bucaramanga, a Socorro y San Gil, Barrancabermeja, Sabana de Torres, Cali, Palmira.

El 23 de julio de 1965, anuncia que la Plataforma había sido adoptada por los Sindicatos Cristianos, la Federación Universitaria y el Partido Comunista, insistiendo en que "el movimiento no es anti-ningún

34 Discurso pronunciado en COLTABACO, Medellín, 18 de junio de 1965. Ver *ERA*, p. 476. Más tarde, en Barranquilla, el 6 de agosto, anunció que el 26 de agosto saldría a la luz el periódico *Frente Unido*, "que será destinado a la clase popular y tendrá que ser financiado por ella, porque la oligarquía no va a financiar un periódico que está

destinado a derrotarla", en *ERA*, p. 505.

35 Ver texto completo en *ERA*, Conferencia al Sindicato de Bavaria, 14 de julio de 1965, pp. 478-494.

partido, ni contra ningún revolucionario, a todos los recibimos con los brazos abiertos". Así llega al final del mes de julio de aquel convulsionado año.

El 1 de agosto va a Sevilla, Valle. Mientras hablaba en la plaza mayor, desde el altoparlante de la Iglesia se amenazaba a quienes lo escucharan. Sigue para Buenaventura, donde conoce el comunicado de los obispos de Antioquia:

> El señor ex clérigo Torres es un simple ciudadano, un laico más, no representa ni lleva la vocería de la Iglesia, sus programas y tesis se prestan a erróneas aplicaciones, nocivas consecuencias, peligrosas intervenciones y a actuaciones reñidas con las enseñanzas y métodos de la Iglesia católica.

Regresa a Cali, para reunirse con los comités del Frente Unido. Sigue para Bogotá a reunirse con la Federación de Trabajadores Metalúrgicos de Colombia y parte para la Costa Atlántica, a Barranquilla, Santa Marta y Cartagena.

En el avión entre Barranquilla y Cartagena, se encuentra con un sacerdote amigo, quien me relató su conversación con Camilo. Impresionado por las multitudes que lo despedían en el aeropuerto de Barranquilla, y anticipando la acogida multitudinaria que le esperaba al aterrizar, le mencionó el pasaje del Evangelio en el que Jesús es tentado con el poder, y le preguntó si no sentía la misma tentación:

> Entonces el diablo le condujo a un elevado monte, y le puso a la vista, en un instante, todos los reinos de la redondez de la tierra, y díjole: "Yo te daré todo este poder y la gloria de estos reinos, porque se me han dado a mí, y los doy a quien quiero. Si tú quieres, pues, adorarme, serán todos tuyos" (Lucas, 4:5-7).

Bien conocida es la respuesta de Jesús. Infortunadamente no recuerda este sacerdote la respuesta exacta de Camilo, fuera de negar que se encontraba en una situación similar.

De Cartagena, Camilo no puede seguir para Medellín porque Avianca le negó el pasaje. Va a Sincelejo y de allí a Medellín en avioneta fletada por los sindicatos petroleros de Barrancabermeja. La policía trata de impedirlo y se presentan disturbios. Es llamado a declarar

ante el juez penal militar.

Sigue su gira por Bogotá y vuelve a la Costa. El 20 de agosto, viaja a Villavicencio y visita varias poblaciones de Los Llanos. Vuelve

a Bogotá donde visita numerosos barrios y asiste al lanzamiento del semanario *Frente Unido*. Sigue para Soacha, Viotá, Girardot, El Espinal, Ibagué y nuevamente a Barranquilla. Cada día está en una ciudad diferente.

En medio de todo el ajetreo a través del país, saca tiempo para escribir sus famosos "Mensajes", que contienen su pensamiento revolucionario y son publicados semanalmente en el semanario *Frente Unido*. Ellos son uno de los elementos más importantes de la vigencia de Camilo, y aún podrían publicarse ahora con referencia a la realidad contemporánea, con muy pocos retoques.

Su agenda se complica con una citación para rendir declaratoria ante la Comisión de Acusación de la Cámara de Representantes, por sus cargos contra el Ministro de Guerra, publicados en el número 4 del *Frente Unido*. Entre tanto, el Ejército intercepta unas cartas que lo comprometen por su vinculación con el ELN y su próximo ingreso al grupo armado.

Todo el mes de septiembre y de octubre, hasta su marcha para incorporarse a la guerrilla, es una increíble maratón por todo el país, donde va encontrando cada vez más acogida de estudiantes y trabajadores y oposición de las Fuerzas del Orden.

De nuevo condenado por la autoridad eclesiástica

En medio de ese torbellino de activismo tuvo que enfrentarse a nuevas condenaciones por parte de la Curia. El 20 de septiembre de 1965, el Cardenal hizo otra declaración, que fue publicada en *El Catolicismo* del 23 de septiembre, para ser leída en todos los púlpitos. Entre los puntos mencionados,

> el Cardenal cree deber llamar la atención de los católicos hacia las actividades notoriamente reñidas con las enseñanzas de la Iglesia católica en que se halla empeñado el señor Camilo Torres: incitaciones a la subversión del orden público que puede llegar hasta el empleo de la violencia, toma del poder (en forma ilegal desde luego)… La autoridad eclesiástica salva su responsabilidad y hace saber a los católicos que ella categóricamente reprueba el proceder del señor Camilo Torres….[36]

36 *ERA*, p. 378. Un sacerdote holandés, Jean Nissen, S.V.D, se negó a leer tal declaración e hizo el siguiente pronunciamiento en la iglesia del Sagrado Corazón de Bogotá, a

A los problemas con la Curia, se añadieron atentados contra su vida como lo atestigua su hermana Gerda:

> A mí me consta que lo hubieran matado, porque él tenía una silla donde se sentaba a fumar su pipa y a conversar junto a una lámpara que daba contra la pared. Así que Camilo estaba amenazado y además lo dejaron solo las personalidades políticas de la época. Le tuvieron miedo, vieron que era un peligro para el Gobierno, por lo que él estaba luchando por el pueblo.[37]

Camilo estuvo acosado. Con frecuencia, cambiaba de sitio para dormir.

El profesor universitario Darío Mesa evoca lo que fue la última conversación que tuvo con Camilo, a insistencias de su colega el profesor Enrique Valencia, quien lo invitó insistentemente a conversar con Camilo:

> Yo le dije que no tenía nada de qué hablar, que yo no estaba de acuerdo con él, pero Enrique insistió mucho, y estuvimos hablando largamente en un restaurante. La impresión que me dio fue la de un hombre muy angustiado, muy decidido, ya no encontraba puentes, canales de comunicación, ni con la jerarquía, ni con su grupo social. Había roto prácticamente con todas sus relaciones de familia, salvo con su madre. El resto de sus amistades de grupo había desaparecido para él, estaba totalmente determinado. Le contesté a todas sus interrogantes, lo que quiso saber. Me dejó ver que siempre tenía dudas, que no estaba seguro, por ejemplo de las alianzas, de la calidad de los grupos políticos contendientes en ese momento. Estaba inquieto con la posición del Partido Comunista. Desde entonces, para mí, esos grupos estaban condenados

---

la hora del sermón: "Mis hermanos y hermanas: En *El Catolicismo* se encuentra un mensaje del Cardenal Arzobispo de Bogotá, que debe ser leído en todas las iglesias de la Arquidiócesis este domingo. Si yo no leo este mensaje, es porque personalmente no estoy de acuerdo con lo que dice en su mensaje Su Eminencia, nuestro Arzobispo, y porque yo no quiero causar en el espíritu de ustedes una confusión no pequeña. Por otro lado, no me siento capaz de dar un comentario personal al respecto, siendo mis conocimientos del castellano muy pobres. En los Hechos de los Apóstoles 5:29, San Pedro dice al sumo sacerdote de los judíos: 'Menester es obedecer a Dios antes que a los hombres'. Propongo a ustedes la siguiente pregunta para pensarla: ¿A quién está obedeciendo más con este mensaje Su Eminencia el Cardenal, y a quién está obede-

ciendo más una persona que opta por una revolución? Por el resto, ustedes se pueden conseguir *El Catolicismo* y leer las palabras de nuestro Arzobispo, ustedes mismos". El padre Nissen tuvo que abandonar el país.

37 Archivo de la Palabra, 16 de octubre de 1991, CM-0194.

desde el punto de vista táctico y estratégico, sobre todo porque carecían de una concepción de la política mundial, de un conocimiento de la dinámica económica que llevaba el país, que era ya perceptiblemente el desarrollo capitalista predominante. Hablamos mucho, le llamé la atención sobre unos personajes de la política, particularmente de los grupos de izquierda que abominaban de él, pero de todas maneras se fue con los resultados conocidos.[38]

El padre Miguel Triana, su amigo de infancia y de seminario, cuenta que el Canciller de la Curia lo invitó a que estuviera presente en la última entrevista que pidió Camilo. En tal ocasión, éste ya laicizado, les manifestó su deseo de pedir a la Santa Sede el permiso para celebrar la misa en privado. El Canciller dijo que sí, que lo iba a pedir por intermedio de monseñor de Brigard que estaba en Roma. No hubo tiempo, porque pocos días después Camilo desapareció y se fue a la guerrilla con la que tenía vínculos desde comienzos del año.

Durante mucho tiempo, Camilo había eludido e incumplido citas a Miguel Triana. Él insistió:

Moví cielo y tierra y un día lo invité a comer a "La Reserve", muy poco antes de que él se fuera a la guerrilla. Le dije: "Camilo, aquí yo veo una serie de cosas socialistas y demagógicas". Me dijo: "Sí, pero es que las plataformas deben ser así". Le dije: "Mira, la única solución en este momento es arreglarte con el Cardenal y regresar a Lovaina. Deja que se calmen las cosas". No me hizo caso… "Mira, yo ya he tocado todas las puertas, ya he dialogado con el Partido Conservador oficialista, laureanista, el Liberal oficialista, el MRL, ANAPO, el PC, y todos son unos badulaques", fue su respuesta.[39]

Cuando llegó el momento de la despedida, lo acompañó al automóvil, se abrazaron y le dijo: "Camilo estás barrigón". –"Sí, es que la Santa Sede me dejó esperando", fue su respuesta. Hasta el último momento, Camilo conservó el sentido del humor. Y se marchó sin mencionarle a su amigo su drástica decisión. Para él, la revolución tenía que ser con las armas en la mano.

Con su Plataforma, Camilo había lanzado un movimiento sociopolítico sin precedentes, en cuanto a la rapidez como creció el número de simpatizantes. Antes de Camilo habían surgido en este siglo otros

38 Archivo de la Palabra, 6 de septiembre de 1991, CM-0181.
39 Archivo de la Palabra, 18 de octubre de 1961, CM-0196.

dos importantes movimientos políticos de oposición, el gaitanismo y el rojas-pinillismo.

Con El Frente Unido, Camilo reunió en solo tres meses más seguidores que los otros dos caudillos del pueblo en años de organización. Así lo reconoció la revista *Semana*, al celebrarse 20 años de su muerte, en un artículo, por demás derogatorio de la actividad de Camilo, titulado "Camilo: el cadáver de la izquierda":

> El hombre que en menos tiempo desató el mayor movimiento de masas de que se tenga historia en el país. Aunque fugazmente, recogió las mismas masas que habían seguido al MRL y que después engrosaron la ANAPO.[40]

Gustavo Rojas Pinilla, jefe de la ANAPO, llegó a ofrecerle a Camilo que lo haría nombrar Cardenal o Embajador en París o Londres "a cambio de que se pronunciara a favor de las elecciones y a favor suyo, ya que con eso se sentía seguro de ganarlas".[41]

El trabajo propiamente político de Camilo abortó por la impaciencia que lo caracterizó. Le faltó paciencia para consolidar un gran movimiento social, no solo con estudiantes, sino ante todo con la clase obrera y el campesinado, abierto a todos los trabajadores y personas progresistas y revolucionarias sin distingos de sexo, credo o partido político.

Mientras que la gran prensa lo calificaba de comunista, el lanzamiento prematuro de la Plataforma lo fue envolviendo en un intenso torbellino político que culminó en su compromiso abiertamente revolucionario.

40 Revista *Semana*, 18-26 de febrero de 1986.
41 *ERA*, p. 54.

El cura guerrillero

"Que te acoja la muerte
con todos tus sueños intactos".
¡Amén! de Álvaro Mutis

Culminación de un proceso

La etapa de Camilo guerrillero no comenzó el 18 de octubre de 1965, cuando se fue a la montaña. Desde enero de ese año, había juzgado de suma importancia conectarse con el Ejército de Liberación Nacional (ELN), y lo logró a través del grupo que trabajaba en la ciudad, quedando comprometido como militante activo a nivel urbano.[1]

El ELN acababa de hacer su aparición en público con la Proclama de Simacota, Santander, el 7 de enero de 1965. Estaba compuesto por un puñado de jóvenes idealistas, casi todos con formación universitaria y de clase media, que estaban influidos por la Revolución Cubana, y entusiasmados por la teoría del foquismo del Che Guevara.

De tiempo atrás, Camilo pensaba en la lucha armada. Después de que Federico Arango Fonnegra, quien había organizado un foco guerrillero, cayó abatido en Puerto Boyacá, el 15 de septiembre de 1963, Camilo fue a darle el pésame a su hermana María. Al salir, la invitó a ella y a su esposo Marroquín a la lucha armada.[2] Sus contactos con los estudiantes revolucionarios venezolanos lo habían puesto en esa dirección.

Según el ex parlamentario Ernesto Lucena, Manuel Vásquez Castaño, que era el dialéctico, el hombre preparado, fue el que tuvo la verdadera influencia sobre Camilo. Eran amigos y conocidos desde la universidad.

> Fabio, sin ninguna preparación intelectual, era el macho que manejaba las armas, por esas cosas de la lucha armada terminó manejando la gue-

1 *ERA*, p. 39.
2 Archivo de la Palabra, 6 de noviembre de 1991, CM-0202.

rrilla. Manuel estudiaba derecho en la Universidad Libre, pero permanecía la mayoría del tiempo en la Nacional en reunión con los del MRL; allí estrechó lazos con Camilo y plasmó en él la convicción de que la vía electoral era inútil, que corría peligro en la ciudad y que debería buscar mayor seguridad que solo se la podía dar la guerrilla, y que dentro de la guerrilla necesitaban una persona carismática, que pudiera generalizar la guerra, que pudiera liderar la revolución colombiana. Él lo podía hacer porque tenía credibilidad y se le respetaba. El proyecto de los hermanos Vásquez era tener un símil de Fidel Castro en Colombia y encontraron en Camilo la persona más indicada para tratar de repetir el proceso de la Revolución Cubana, con Camilo a la cabeza, así se vinculó Camilo a la lucha armada.[3]

Sin experiencia militar

Camilo se incorporó a la guerrilla sin el menor conocimiento de las artes marciales. Sus reflejos no eran los de un guerrero. Ni siquiera había hecho el servicio militar, porque como sacerdote estaba eximido, por acuerdos concordatarios; como tal, recibió su libreta militar especial, la No. 0501 de Bogotá, sin pasar por el cuartel.

La ironía de la vida hizo que su primer contacto con militares lo hiciera como catequista, durante sus años de seminario, en el cuartel, donde el capitán Álvaro Valencia Tovar comandaba una Compañía. De General, estaría al mando de la V Brigada del Ejército en la zona donde Camilo cayó abatido.

Camilo se refiere a su primera experiencia de confrontación con la Fuerza Armada en su "Mensaje a los militares", publicado en el *Frente Unido*, No. 3, 9 de septiembre de 1965:

> Después de haber experimentado en la ciudad de Girardot el poder que tenían 40 hombres armados y disciplinados contra una multitud de 4000 personas, he tomado la decisión de hacer un llamamiento vehemente a las Fuerzas Armadas de Colombia para que tomen conciencia del momento histórico que estamos viviendo, y que se decidan a planificar desde ahora las formas como deberán participar en la lucha revolucionaria. No quería él que el honor de las Fuerzas Armadas fuera "mancillado por el capricho de la oligarquía y de los lacayos que tengan a su servicio las fuerzas armadas. No veremos más a Generales de tres soles ser destituidos por haber hablado de reformas de estructuras y de

grupos de presión[3].

3 Opinión del doctor Ernesto Lucena en entrevista, 14 de noviembre de 1992.

Se refería a la destitución del general Ruiz Novoa el 25 de enero de 1965, por haber dicho en un discurso ante el presidente Guillermo León Valencia que había que replantear la lucha contra la guerrilla, atacando también las causas socioculturales de la violencia. Según él, los militares estaban poniendo su parte, pero les tocaba a los civiles poner la suya.[4]

Primeros pasos en la montaña

Su primer viaje a la montaña lo emprendió la misma noche en que regresó de Lima. Jaime Arenas hace el relato; él lo alojó en su residencia a su llegada a Bucaramanga.[5]

Acompañado de un miembro del ELN, Camilo viajó a San Vicente durante la noche del 4 de julio. En vista de la demora del enlace campesino que debería llevarlo al seno de la guerrilla, Camilo decidió escribirle una carta a Fabio Vásquez, la que lleva como fecha 6 de julio. Desbordante de optimismo e ingenuidad, le aseguraba a la cúpula helena que todos los sectores, sindicales, universitarios, clase media y aun de clase alta, estaban dispuestos a apoyar la lucha armada; que "de Coroneles para abajo todos están conmigo"; que se disponía a sacar el periódico *Revolución Colombiana* dirigido a obreros y campesinos con un tiraje de 500 000 ejemplares; que, en vista de tanta colaboración y aun de neutralización y división del Ejército, era previsible una lucha breve y una marcha rápida sobre las ciudades para la toma del poder en asunto de meses.[6]

Cuando ya se disponía a regresar, llegó el enlace y Camilo pudo cumplir su cometido. "Para ahorrar tiempo" mostró a los jefes del ELN la carta, hoy ampliamente divulgada.

Según Arenas, "para los jefes del ELN la lectura de esa carta fue casi jocosa". Fabio Vásquez le escribiría posteriormente al jefe de la

4 Alberto Ruiz Novoa, general de tres soles, era ministro de Guerra del gobierno de Guillermo Valencia. Fue comandante del Batallón Colombia que fue a Corea. El general Alberto Andrade, entrevistado para este libro, aseguró que el general Ruiz Novoa no tenía la menor intención golpista, pues estaba demasiado fresca la memoria de los acontecimientos de 1957, que culminaron en el fin de la experiencia militar en el Gobierno.

5 Jaime Arenas, *La guerrilla por dentro*, Bogotá, Tercer Mundo, 1971, 1a. ed.; 1972, 4a. ed., pp. 74-78.

6 Ver texto completo de la carta en *ERA*, p. 563.

red urbana que todo el mundo "le había inflado globos a Camilo, y que su emoción le hacía pecar".

Casi una semana permaneció Camilo en conversaciones con Fabio Vásquez. Después de convencerlo de que la revolución no estaba detrás de la puerta, que la lucha era cruenta y larga, le asignó a Jaime Arenas como asesor y compañero permanente. Regresó Camilo más precavido, comprometido a unirse a la guerrilla "cuando el trabajo legal se me dificulte demasiado".

Quienes estuvieron cerca de Camilo, relatan lo que ocurrió el 18 de octubre, su último día en la ciudad, cuando entregó a la imprenta los mensajes que se publicarían en el *Frente Unido*.

> Por la tarde va hasta la oficina del periódico. Mucha gente lo está esperando para programar reuniones en los barrios y un viaje a San Juan de Río Seco. Se escapa con dos compañeros. Realiza varias maniobras para despistar a los policías. Apenas llegado al lugar de la cita, aparecen los que lo van a sacar de la ciudad.[7]

La última etapa del viaje la hizo en compañía de un guerrillero. Una patrulla del Ejército los obligó a abandonar la trocha por la cual caminaban y a pasar horas aguardando a que se hubiera alejado el peligro.

Una semana le tomó la marcha hasta el campamento, a donde llegó el 25 de octubre. Reunidos los guerrilleros le dieron la bienvenida con varios discursos.

¿Por qué se incorporó al ELN?

Camilo escogió al Ejército de Liberación Nacional (ELN), no al Bloque Revolucionario del Sur, del Partido Comunista, que se transformaría poco después en las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC).

Surge la pregunta obvia: ¿por qué se integra al ELN y no al grupo comunista, si tenía buenas relaciones con ambos grupos durante los últimos meses de su trabajo político, cuando conformó el Frente Unido?

7 *ERA*, p. 55.

Fue esta la primera pregunta que planteó Marta Harnecker a los dirigentes del ELN, a quienes entrevistó para su libro *La unidad que multiplica*. La respuesta que recibió, ratificó lo que el mismo Camilo había dicho en su "Proclama a los colombianos" desde el monte, cuando anunció su ingreso a la guerrilla:

> Me he incorporado al Ejército de Liberación Nacional, porque encontré los mismos ideales del Frente Unido. Encontré el deseo y la realización de una unidad por la base, de base campesina, sin diferencias religiosas ni de partidos tradicionales. Sin ningún ánimo de combatir a los elementos revolucionarios de cualquier sector, movimiento o partido. Sin caudillismos. Que busca librar al pueblo de la explotación de las oligarquías y del imperialismo. Que no depondrá las armas mientras el poder no esté totalmente en manos del pueblo. Que en sus objetivos acepta la Plataforma del Frente Unido.[8]

El guerrillero Rafael lo explicó así a Marta Harnecker:

> Camilo tenía convicciones firmes y un claro análisis de la situación del país, cuando decide integrarse a la guerrilla del ELN. Si uno lee la Proclama de Camilo, encuentra allí la explicación… Es por ello que encuentra en el ELN la salida que el Partido Comunista no le brindaba.[9]

El mensaje de Camilo a los comunistas, semanas antes de su ingreso al ELN, no deja dudas: "Los comunistas deben saber muy bien que yo no ingresaré a sus filas, que no soy ni seré comunista, ni como colombiano, ni como sociólogo, ni como cristiano, ni como sacerdote".[10]

Según uno de los guerrilleros del ELN entrevistados por la señora Harnecker, a su pregunta sobre cuál era la visión que la juventud revolucionaria de la época de Camilo tenía del Partido Comunista, respondió:

> La juventud lo criticaba porque había limitado su política de alianzas con sectores burgueses, concretamente con los liberales. Además por el hecho de que impulsaba una lucha armada limitada a autodefensa. Se tenía presente la reciente operación de aniquilamiento de Marquetalia por parte del Ejército. Frente a esa política defensiva y reformista, el ELN plantea una política y una estrategia de ofensiva frente a la oligarquía.[11]

8 *ERA*, p. 572.

9 Marta Harnecker, *La unidad que multiplica*, Managua, México, Lima, Centro de Documentación y Ediciones Latinoamericanas, 1988, p. 41. También, Quito, Quimera, 1988.

10 *Frente Unido*, No. 2, septiembre de 1965.

11 Marta Harnecker, *La unidad que multiplica*, p. 41.

El ELN de la época de Camilo evitaba el alineamiento internacional y trataba de construir con la metodología marxista una teoría más latinoamericana. Fue posterior a Camilo el dogmatismo marxista-leninista.

> El ELN surge con un planteamiento político muy amplio y flexible. Se planteó, por ejemplo, el carácter de la revolución como democrática popular y antiimperialista; no se pusieron talanqueras de discurso ideologizante, se convocaba al pueblo a la guerra revolucionaria independientemente de su religión, su raza o nexo partidario tradicional. Desde aquel tiempo, considerábamos erróneo importar al conflicto chino-soviético y de allí nuestra política de no alineamiento internacional… Nuestro programa, nuestra amplitud, es lo que lleva a Camilo a vincularse al ELN; hubiera sido contradictorio que Camilo se hubiera vinculado a una organización en donde no hubiera visto posibilidades para desarrollar y alentar sus planteamientos.[12]

"En esa década", añade,

> las guerrillas que surgen en toda la cordillera de los Andes se basaban en algunas experiencias generales de la Revolución Cubana y los conocimientos que proporcionaba el libro de Debray: *Revolución en la Revolución…* Esa fue nuestra cartilla de cómo montar una guerrilla.[13]

"Teoría de largo plazo, práctica de corto plazo", según la autocrítica posterior de los guerrilleros. No había surgido una teoría social general que alimentara el programa revolucionario dominado entonces por el foquismo.

Su acción en la guerrilla

Desde el día siguiente de su llegada a la montaña, Camilo se incorporó a la rutina: instrucciones militares, instrucciones sobre historia política, especialmente de la experiencia guerrillera de Rangel Gómez, turnos de posta, prácticas de polígono, aprendizaje para saber proveerse en las condiciones naturales, poner una hamaca, cocinar, lavar la ropa, salir de cacería, sacar arracacha y otros alimentos, inclusive aprender a encubrir las huellas.

12 Entrevista de Marta Harnecker, *La unidad que multiplica*, pp. 16-17. Opinión del guerrillero Rafael.

13 *Ibídem*, pp. 31-32.

La rutina de Camilo en la guerrilla pudo ser igual a la que describe un periodista mejicano a los servicios militares de inteligencia: 05:00 levantada, seguida de entrenamiento físico; 07:00 instrucción general; 09:00 desayuno, seguido de actividades varias hasta las 12:00 hora del almuerzo. Más actividades varias; a las 18:00 comida precedida de una gira de inspección alrededor del campamento para verificar las medidas de seguridad; 19:00 reunión general para escuchar noticias, recibir instrucción; 21:30 lectura de los turnos que se cumplen por hora durante la noche. Horario de cinco de la mañana a nueve y media de la noche, idéntico al del seminario, aunque para un aprendizaje muy diferente, que Camilo hizo coincidir por su intención fija en el punto Omega.

La rutina se rompía con emboscadas y operaciones especiales, que solo se anunciaban en el momento del asalto y que implicaban a menudo marchas nocturnas.[14]

Un ex guerrillero me aseguró lo intensa, absorbente y prolongada que era la adaptación a ese medio, sobre todo para una persona tan inexperta militar y físicamente como Camilo.

Muy pronto se trasladaron a otro campamento, sin dejar trazas de dónde habían estado.

Nicolás Rodríguez Bautista, alias Gabino, en ese entonces un niño guerrillero, fue el instructor militar de Camilo, quien, a su vez, adoptó por seudónimo, Alfredo. De él recibió el revolver calibre 45, No. 4558805. Camilo lo había ganado en una competencia de tiro. El fusil debía conquistarlo del enemigo.

Confiesa Gabino que inicialmente no lograba entender la lógica de la presencia de Camilo en la guerrilla, por ser éste de familia rica y cura,

> el tipo que lo confiesa a uno cuando uno mata, porque matar es un pecado… Y ahora viene un cura, y, si viene es porque está de acuerdo con esta lucha, pero esta lucha es violenta, hay que matar… Toda mi lógica se rompió, me la rompió.[15]

14 Jaime Arenas, *La guerrilla por dentro*, Bogotá, Tercer Mundo, 1967, pp. 185-198.

15 "Reportaje", en María López Vigil, *Camilo camina en Colombia*, México, Nuestro Tiempo, 1989, 1a. ed. Reeditado por Txalaparta ed. Tafalla, México, 1990, p. 17.

Dada su generosidad y autenticidad, Camilo quiso que lo consideraran como un guerrillero más, sin ningún tipo de miramientos. Lo único especial que le pidieron fue que diera instrucciones sobre sus Mensajes, y clases de alfabetización.

Inicialmente había en la guerrilla un gran idealismo, mesianismo, altruismo, según el ex guerrillero entrevistado, quien considera que en esa época él mismo era un asceta. Cuando tenía oportunidad, le robaba horas al sueño para poder estudiar, así tuviera que poner los pies descalzos en un platón de agua fría para no dormirse.

La guerrilla seguía las consignas del foquismo. Se vivía lejos de las comunidades campesinas, se les acercaba metódicamente con lentitud y precavidos. Se hacían pequeñas incursiones para crear conciencia; se movían en columnas aisladas buscando autoinstrucción. Camilo dirigía una de ellas.

A Camilo le tocó vivir esta realidad. Fue un período de adaptación muy corto. No lo dejaron madurar; al poco tiempo tuvo, que salir por primera vez en comisión.

El 28 de diciembre, Fabio Vásquez decidió que ya era tiempo de anunciar la presencia de Camilo en la guerrilla, y éste preparó su Proclama a los colombianos que firmaron con él Fabio Vásquez y Víctor Medina Morón, a quien con el tiempo Fabio Vásquez haría fusilar inicuamente.

Era tal su respeto que tenía Camilo por las bases, que el mensaje que dirigió a Colombia desde la montaña lo hizo consultando el parecer de los guerrilleros, como lo describió Nicolás a la periodista López Vigil:

> Fue un método muy bonito. Él empezaba:
>
> - A ver, ¿por qué piensan ustedes que estoy yo aquí? Y cada uno iba diciendo, que tal cosa, que tal otra, que ta-ta-ta… Él iba escuchando, iba sacando, leía un párrafo y nos preguntaba:
>
> - ¿Están de acuerdo todos?
>
> - ¡Síii!
>
> - Bueno, ya está la primera idea, ahora la segunda…

Todos tomamos parte, como siempre unos más y otros menos. Pero todos nos sentimos participando. Y así se fue armando toda esa proclama.

Por eso, ese documento tiene una profundidad inmensa. Porque lo hicimos todos con él.[16]

La Proclama fue entregada para su publicación el 7 de enero, por conmemorarse ese día el primer aniversario de la Proclama de Simacota.

La movilidad permanente de la guerrilla en esa época y la adaptación a sus nuevas condiciones como guerrillero no le dieron tiempo a Camilo para seguir ocupándose del Frente Unido. Fabio Vásquez Castaño absolutizó la misión militar de Camilo, y lo expuso a la suerte que corrió, en vez de asignarle una labor predominantemente formadora. Como jefe ha debido imponerse sobre el romanticismo de Camilo, con una visión estratégica de largo plazo.

Muerte en combate

El paso de Camilo por la guerrilla fue tan rápido "como la carrerita del venado en la montaña".[17] Murió en la primera emboscada en que participaba, después de insistir en que lo dejaran pelear para conquistar su fusil. No alcanzó a completar cuatro meses en la montaña.

En el momento del combate, Camilo no poseía un entrenamiento suficiente. "Casi no podía caminar, pues tenía una rodilla inflamada como consecuencia de un golpe contra una roca en una caída, y tenía varias infecciones de cuidado en la piel".[18]

La noticia de la muerte de Camilo se regó como pólvora, aunque sin su efecto explosivo. Las autoridades militares temían desórdenes, porque Camilo fue abatido el 15 de febrero, pero demoraron la noticia hasta el 17.

Cuando me enteré de ello por el periódico vespertino que traía en primera página la extraña fotografía de un Camilo barbudo con un ojo amoratado, me dirigí donde las señoras Leonor e Inés Martínez, donde sabía que podrían tener noticias verídicas.

Las informaciones eran confusas y contradictorias. Por varios días abrigamos en vano la esperanza de que Camilo se reportara vivo en algún sitio de la montaña.

16 Así lo describió Gabino, en María López Vigil, *Camilo camina en Colombia*, p. 32.
17 Frase del guerrillero Gabino, en María López Vigil, p. 23.
18 Jaime Arenas, *La guerrilla por dentro*, Bogotá, Tercer Mundo, 1967, p. 99.

Se propagan rumores sobre su muerte

Ante la falta inicial de noticias confiables de algún testigo de su muerte, se propagaron rumores de toda clase, y se llegó a dudar por un tiempo de que lo hubieran matado, o de que hubiera muerto de la manera anunciada oficialmente.

Las hermanas Martínez aseguraban que Camilo había estado en Bogotá veinte días antes de su muerte, que lo habían visto, en buen estado de salud y afeitado, y que no había querido quedarse para celebrar su cumpleaños el 3 de febrero.

"Nunca oí tal versión", me aseguró el general Valencia Tovar, cuando se la referí. "No hay un solo testimonio de que Camilo hubiera salido del monte". Asunto que queda para una futura investigación.

En la *Historia de las Fuerzas Militares de Colombia* quedó consignado el error táctico que apresuró el fin de Camilo. Se indica allí que su nombre (Alfredo) apareció en la correspondencia que le decomisaron a un campesino que llevaba documentos de la red urbana de Bogotá con destino a (Helio) Fabio Vásquez Castaño. Es la carta antes mencionada de 6 de julio de 1965, epítome de la ingenuidad que marcó algunos pasos de la vida de Camilo. No se le pasó por la mente que esa carta, en la que respondía con lujo de detalles a la invitación de ir a la montaña "para coordinar la acción legal con la clandestina", pudiera caer en manos del Ejército.

Se asegura en ese relato de las Fuerzas Militares que

> al ver Camilo descubiertas sus vinculaciones con el grupo armado, se unió a la guerrilla "forzando el paso". El golpe fue severo porque, a más de descubrir el funcionamiento de los núcleos urbanos y sus apoyos a la guerrilla del monte, se revelaron nombres de personas que no se conocían, o que estaban en proceso de comprometerse, como era el caso del padre Camilo Torres Restrepo. Concluye que, aunque era indudable su prestigio en la Universidad y grande el afecto que le prodigaban los estudiantes, no alcanzaron a una docena los que lo siguieron de inmediato. Y tampoco hubo la insurrección generalizada, cuando Camilo cayó en el combate de Patio Cemento, víctima de su impericia militar.[19]

19 *Historia de las Fuerzas Militares de Colombia*, Bogotá, Planeta, s.f., pp. 134-135. "En la

vereda Hoya Ciega del municipio de El Hato, Santander, fue capturado el campesino José Dolacio Durán Novoa que, incorporado a la guerrilla, llevaba documentos de la red urbana de Bogotá con destino a Helio (Fabio Vásquez Castaño). De inmediato la operación se continuó en la capital, en donde con la captura de tres integrantes de la

¿Y quizás de sevicia militar? En una de las reuniones informales durante la Conferencia general del CELAM en Mar del Plata, Argentina, en 1966, un médico colombiano refugiado en ese país relató que a él le había tocado hacer el parte médico del cadáver de Camilo. No lo dejaron acercar al cadáver para tocarlo, sino dar su dictamen a distancia. Dio testimonio de que la cara estaba amoratada a un lado y cubierta con harina. Un brazo parecía cortado y sostenido con una rama, como que hubiera sido objeto de brutalidad.[20]

Sobre las circunstancias de su muerte circularon numerosas versiones: Camilo se habría fugado de la cárcel de El Carmen, donde llevaba varios días preso. Habría ocurrido como a las cuatro de la madrugada. Un soldado al descubrirlo dizque abrió fuego y lo mató. Al conocerse su identidad habrían inventado lo de la emboscada.

Según otra versión, Camilo habría sido capturado y cuando lo conducían al puesto militar, un fanático lo habría asesinado vilmente.

Otra versión atribuye a los militares haber llevado a Camilo al monte, donde simularon un asalto y lo mataron.[21]

Germán Guzmán enumera en su libro 13 versiones diferentes. En la confusión hasta llegó a consultarse a una famosa vidente en Puerto Limón, Costa Rica. "Lo veo en una montaña en paz, no descenderá", fue su dictamen.

El comunicado militar No. 7, fechado en Bucaramanga el 17 de febrero de 1966, que dio el entonces coronel Álvaro Valencia Tovar, señala entre los cinco sujetos abatidos por la patrulla, junto con Camilo, a un Salvador Afanador, alias Saúl o El Tuerto, quien participó en el asalto de Simacota.

Años después, en 1970, sorprendió la noticia de que este mismo Salvador Afanador "uno de los cabecillas más importantes del Ejército de Liberación Nacional se entregó voluntariamente al servicio secreto del Ejército".[22]

---

red, se encontró también la correspondencia de Fabio Vásquez cuyas respuestas se habían decomisado en la mochila de Durán Novoa". Ver copia de la correspondencia, en *ERA*, pp. 563-567.

20 Me lo informó Germán Bravo, con quien asistimos a la Conferencia. Sin embargo, mi

memoria no registra el hecho.

21 Germán Guzmán, *Camilo: presencia y destino*, Bogotá, SEP, 1967, pp. 199-206.

22 *El Tiempo*, 28 de diciembre de 1970. "134 guerrilleros muertos y 201 capturados en 1970". El 26 de septiembre y entre el 1 y 2 de octubre, el mismo periódico había pu-

Para el escritor Ireneo Rosier, amigo y confidente de Camilo, su muerte fue un misterio. Según él,

> la presentación oficial está llena de enigmas. Dudo que sea auténtica su proclama desde el monte firmada por tres, ¿será auténtica su firma? Todo hace sospechar algo que no va. Resulta que, si murió de un balazo, ¿por qué en la foto aparece con el ojo negro? Su ida al monte fue un refugio, un reconocimiento de la realidad, manipulado por una guerrilla que buscaba en Camilo su validación, como que su camino era el verdadero. No se identificó con la guerrilla, fue utilizado.[23]

El general Valencia Tovar, por su parte, me aseguró que recuerda el momento cuándo identificó el cadáver de Camilo, como "el más aciago de mi vida". Me refirió algunos detalles:

> Le pregunté al sargento si tenía pipa… La identificación se llevó a cabo de noche, en una casucha a la luz de una lámpara de kerosene. Tenía una barba rala sumamente delgada y estaba picado de insectos con muchas huellas cárdenas que contrastaban con su piel blanca.

El relato convincente de lo ocurrido aparece en el reportaje que hizo la periodista María López Vigil a varios guerrilleros, en especial a Nicolás Rodríguez Bautista (Gabino). Él estuvo en la batalla en la que pereció Camilo. Asegura que llevaba un revólver. Su ilusión era recuperar un fusil en el combate. Era una especie de grado de combatiente. Iba al lado de Fabio Vásquez, quien llevaba una metralleta. Éste asumía la responsabilidad de los disparos. Se consideraba que la tarea de Camilo no era riesgosa, porque "él solo se lanzaría al camino cuando ya todo estuviera bajo control, para recuperar un arma". Cuando entró la tropa en emboscada, Fabio abrió fuego; vino el tiroteo; dio orden de recuperar las armas; cuando Camilo lo hizo, uno de los soldados que se había hecho el muerto le disparó y lo mató. Los guerrilleros no pudieron rescatar su cadáver.[24]

Entre los soldados que sobrevivieron a la emboscada, se encontraba el recluta Pedro Julio Becerra. Su vida comenzó a transformarse ante el cadáver de Camilo. Con el tiempo, ingresó al seminario y fue

---

blicado con gran despliegue la misma noticia y una entrevista de Germán Castro

blicado, con gran despliegue, la misma noticia y una entrevista de Germán Castro Caycedo: "Salvador Afanador, jefe guerrillero que se entregó a las autoridades".

23 Entrevistado por Jaime Díaz, febrero de 1976. Ver archivo J.D.

24 María López Vigil, *Camilo camina en Colombia*, p. 26.

ordenado sacerdote de la Diócesis de Duitama. Se desempeñó como Capellán Militar y murió en 1995.

Rescate abortado

La última vez que vi a Camilo fue una tarde, poco antes de que se marchara a la guerrilla, en su departamento, que estaba lleno de personas de las más variadas tendencias; eran sus últimos días antes de irse para la guerrilla. Logré unos minutos con él en una habitación aparte. Le reiteré mi convicción sobre la necesidad de que liderara un movimiento más amplio. Él, a su vez, insistió en que primero había que dar el paso de compromiso con la causa revolucionaria. Con quienes aceptaran marchar con él a la montaña, estaba dispuesto a revisar estrategias. Camilo quiso más bien persuadirme de que me uniera a la guerrilla. Le pedí tiempo para madurar la decisión, pero él no dio compás de espera. Solo aceptaba que se siguiera la discusión en la montaña. Fue un verdadero ultimátum.

Cuando semanas más tarde se confirmó la noticia de su incorporación a la guerrilla, quise hacer un esfuerzo más de persuasión para que tomara un tiempo de reflexión en el exterior, que le permitiera concretar su Plataforma y sus planes, mientras se fortalecía un movimiento. Creía inútil su sacrificio en una lucha armada para la cual no tenía entrenamiento, cuando su lugar estaba en las plazas públicas.

Fui a ver a su madre Isabel, quien estuvo de acuerdo con la conveniencia de que su hijo viajara a Lovaina, como primera alternativa, o a Cuba o a la Unión Soviética, para elaborar su estrategia revolucionaria. Quiso que yo consultara el plan con su hijo Fernando.

Como yo viajaba a mediados del mes de enero de ese año a un congreso del Catholic Interamerican Cooperation Program (CICOP), en Chicago, se me facilitó la ida desde allí a Minneapolis. Fernando estuvo de acuerdo con la idea. Ambos resolvimos entrevistarnos con el cardenal Concha, quien se encontraba en la Clínica Mayo de Rochester en un tratamiento médico.

Concedida la audiencia, lo encontramos en su habitación leyendo *La guerra y la paz* de Dostoievski. Se mostró muy negativo, pero accedió finalmente a intervenir.

Entre el Cardenal y Camilo ya no había relaciones, desde que aquél se negó a un debate sobre los puntos en que, según él, Camilo

se había separado de la Doctrina Social de la Iglesia. Sin embargo, su colaboración era indispensable para convencer a las autoridades militares y gubernamentales de que le concedieran a Camilo un salvoconducto, en caso de que éste aceptara hacer un paréntesis, y fuera posible salir de la montaña y viajar al exterior.

Obtenido el acuerdo del Cardenal, se trataba entonces de que Fernando viajara a Colombia para entrevistarse con Camilo, en algún lugar de la montaña. Para ello, Fernando le escribió una carta a Camilo fechada el 18 de enero de 1966. Después de expresarle su desacuerdo con su determinación de haberse adherido a la guerrilla, abandonando el movimiento político, le pone de manifiesto, entre otras cosas, que

> no es tarde para que te salgas del país y vengas a madurar tu revolución, con las armas que sí sabes manejar y sin tener que violentar tu propia naturaleza de hombre, de hombre religioso, de hombre moral. Te pido por favor que me dés una cita, en el sitio que quieras y cuando quieras. Yo iré a encontrarte. Estoy convencido de que si tú y yo hablamos, algo bueno saldrá para ti, para mí y tal vez para Colombia. Digo esto sin aspirar a convencerte de mis puntos de vista, pero sí, por lo menos, a llevarte otra perspectiva y otro punto de vista que pueda tener el mérito de haberse originado fuera de la situación confusa de Colombia. He estado y sigo estando de acuerdo con tus principios y con tus convicciones de que Colombia necesita de la revolución que tú predicas. Por eso quiero que se salve lo que queda de tu movimiento, antes de que se ejecute tu sacrificio sin que hayas logrado nada. Lo que has hecho hasta hoy tiene apenas un pequeño interés histórico, pero si lo continúas por caminos adecuados e inteligentes podrá ser de importancia enorme para Colombia y talvez para otras partes del mundo. Ojalá que esta carta te llegue y ojalá que la interpretes en su verdadero sentido, que responde a mi llamado y que me des una fecha y un sitio en donde podamos vernos y hablar. Trudy está en general de acuerdo conmigo. Tú sabes que puedes contar con nuestro cariño y con nuestro apoyo. Sin embargo, si diverges de nuestras convicciones humanas e intelectuales, hasta el punto de que nuestra conciencia se viera violentada al seguirte, nos podrás contar siempre como tus hermanos y mejores amigos, siempre listos a ayudarte, si estás en dificultad, pero tendríamos que retirarte nuestro apoyo moral y perderíamos así a nuestro héroe. Por favor contesta. Mil abrazos de tu hermano y tu mejor amigo. Fernando.[25]

25 Nota del editor. Ver facsímil al final del texto.

Esta carta, que recibí cerrada, la llevé a Colombia. Poco después de mi regreso a fines de enero, fui a ver a las hermanas Martínez. Fue cuando me dijeron que Camilo había estado recientemente en Bogotá y que le hubiera podido entregar personalmente la carta. Consideraron que era más prudente enviar un mensaje a Camilo sobre la propuesta de Fernando de entrevistarse con él y entregarle posteriormente la carta. Yo la conservé en espera de una respuesta de Camilo.

De allí me dirigí a donde el doctor Otto Morales Benítez para pedirle su colaboración ante las autoridades gubernamentales, lo que hizo gustoso. Se comunicó personalmente con el ministro de Gobierno, Pedro Gómez Valderrama, quien accedió al plan, y habló al respecto con el presidente de la República, Guillermo León Valencia, quien también fue afirmativo, dando las órdenes respectivas para actuar, si el plan resultaba factible.

Esperanzado, escribí a Fernando y su esposa Trudy una carta manuscrita fechada el 7 de febrero, en la que decía, entre otras cosas:

> Con la presente quiero informales que parece posible y fácil una entrevista de Fernando con Camilo, aún en Bogotá. Camilo estaría interesado en viajar al exterior. Al menos así me lo han informado personas muy allegadas a él y que están en comunicación secreta. Camilo pasó el fin de año en Bogotá y, según dicen, no está en plan de guerrillero. Aseguran que la prensa está desfigurando su verdadera posición.[26]

Infortunadamente resultaron tardías las gestiones. Inesperadamente llegó la noticia de la muerte de Camilo en combate con un Ejército, que él soñaba con tener de su lado a favor de la revolución. Devolví entonces a Fernando la carta que se publica aquí parcialmente por primera vez.[27]

El profesor François Houtart también estuvo empeñado en tender la mano a Camilo, respetando su opción, pero convencido de la inoportunidad de su ingreso a la guerrilla. En octubre de 1965 se encontraba en Nueva York. Preocupado por las noticias sobre el acoso en que se encontraba su amigo, resolvió venir a Bogotá con la única intención de visitarlo e invitarlo a continuar sus estudios en Lovaina. Llegó el 23 de octubre, cinco días después de que Camilo se había marchado para la montaña.

26 Fernando conserva mi carta, cuya fotocopia me envió. Archivo GPR.
27 Nota del editor. Ver facsímil al final del texto.

Controversias por sus funerales

En la parroquia de San Diego, donde Camilo celebró su última Eucaristía, organizamos unos funerales por el eterno descanso de su alma. El acto degeneró en manifestaciones y disturbios callejeros, al tratar la policía de dispersar a la gente a la salida de la iglesia.

Fui severamente censurado: "por haber expuesto la ciudad a un nuevo Bogotazo", como se me hizo saber con obvia exageración, por parte de la Curia.

Un año después perduraban las dificultades, porque con motivo del primer aniversario de la muerte de Camilo, con Jaime Díaz quisimos hacer una celebración con varios de sus amigos sacerdotes. Pedimos la debida autorización. El cardenal Concha se negó rotundamente a darla, arguyendo las siguientes razones:

- una concelebración por el alma de Camilo Torres no está dentro del espíritu del Concilio Vaticano, que limita taxativamente los casos de concelebración;
- una misa en público desconcertaría a la mayoría de los fieles, quienes verían en esto una aprobación de la conducta de Camilo Torres. No se entiende por lo tanto, cómo un sacerdote puede celebrar una misa en público por esa intención;
- la única misa que se permite es *coram Deo*, ni siquiera en presencia de la madre y del hermano.

Estas determinaciones debían comunicarse al padre Simón Peña, párroco de San Diego, al padre Jaime Díaz, capellán del Instituto Pedagógico Nacional y a los parientes cercanos.

Posteriormente, el Cardenal autorizó la misa por medio de su obispo auxiliar, monseñor Emilio de Brigard, a condición de que no fuera una misa concelebrada, no se le diera publicidad, ni fuera objeto de manifestaciones públicas. Como razón para que la misa fuera estrictamente privada, dijo: "¡Camilo murió en pecado mortal y sin dar señales visibles de arrepentimiento!".

En consecuencia, procedimos con Jaime a organizar una misa privada en la capilla del Instituto Pedagógico, invitando solo a los parientes cercanos. Yo avisé al padre Peña que con motivo del ani-

versario de la muerte de Camilo no podría ir a su parroquia. Este, sin embargo, por su propia iniciativa, había decidido que yo celebrara en San Diego la misa de aniversario de Camilo.

En la prensa se anunció la celebración, que se llevó a cabo. La reacción del Cardenal no se hizo esperar. Fui llamado a la Curia, y recibido por el obispo auxiliar, porque el Cardenal se negó a verme. Más bien ordenó a su obispo auxiliar que me regañara "en los términos más severos", según me lo hizo saber de entrada monseñor Brigard con su habitual dulzura, y en tono de consejo paternal.

Con Jaime dejamos constancia escrita de nuestra frustración por las decisiones eclesiásticas, en carta dirigida a Su Eminencia, el cardenal Concha, el 20 de febrero de 1967.

Estos incidentes vinieron a sumarse a las múltiples complicaciones en que nos vimos envueltos, algunas originadas en el exterior. Ante todo por parte del padre Veckemans, S.J., director de DESAL de Chile, quien me exigió una declaración pública contra Camilo, porque como yo era representante de DESAL para la zona norte de América Latina, comprometía la institución. En respuesta, renuncié a DESAL, y devolví roto el carnet que me autenticaba como miembro.

También intervino su colega el padre Renato Poblete, S.J., director del Centro de Investigación y Acción Social del Centro Bellarmino, quien en carta al profesor Houtart, fechada el 9 de agosto de 1965, le escribió:

> Tengo una preocupación que quiero comunicártela y que también se la he dicho a Gustavo. Don Manuel Larraín, obispo de Talca, venía muy preocupado por FERES en Colombia, pensando que los obispos vayan a bloquear la acción de FERES debido en parte al problema creado por Camilo, y la falta de posición tomada por Gustavo. Don Manuel además estaba preocupado, porque creo que el mismo monseñor Salcedo, el hombre más influyente en la Iglesia allí, no está en muy buenas condiciones con Gustavo. Le he escrito sobre esto mismo a Gustavo para que revise un poco sus relaciones con los obispos.

En carta del 9 de agosto de 1965, monseñor Manuel Larraín le decía al profesor Houtart: "Veo con mucha preocupación el porvenir de FERES en Bogotá. El asunto de Camilo ha complicado mucho las cosas para FERES".[28]

28 En su respuesta, Houtart lo tranquiliza: "Comprendo su preocupación por los problemas de Bogotá. Yo mismo he estado en contacto con Gustavo sobre este asunto, lo mismo que con el Cardenal. Sé que el caso de Camilo no ha facilitado las cosas. Sin embargo, tengo la impresión que la política seguida por Gustavo es sabia. FERES

En realidad, se me quería imponer una declaración en contra de Camilo, que en conciencia no podía dar. Aunque no estuve de acuerdo con la oportunidad de su ingreso a la guerrilla, respeté su decisión que sabía motivada por la caridad.

Suerte que corrió su madre

Camilo se había ido para la montaña sin informarle previamente a su madre; solamente le dejó una nota. Guitemie quiso acompañarlo, pero Fabio Vásquez no lo aprobó. Su misión era darle la noticia a Isabel y arreglar su salida del país. Guitemie le entregó a Isabel la nota en la que Camilo le decía:

> Darling: Por algunos informes de inteligencia ahora decidí ocultarme durante algún tiempo mientras la situación se clarifica de lo que habíamos hablado. Creo que así estarás más tranquila tú y yo lo estaré también. Tu situación económica está asegurada para este tiempo y para cualquier imprevisto. Estoy en un lugar y compañía seguros. Apenas pueda te escribiré. Cuídate mucho. Acuérdate que tu valor siempre me ha alentado y que si hago algo por Colombia, en gran parte es debido a ti.

Lo que sigue es ilegible, apenas se entrevé una frase que dice "a la altura de las circunstancias".[29]

Guitemie le sirvió de fiel compañía a Isabel hasta ponerla en un avión para París. Al poco tiempo, Isabel fue a unirse con su hijo Fernando en Minneapolis.

En la mencionada carta a Camilo, Fernando le reprochaba como actuación irresponsable haber enviado a su madre a París:

> No conozco las causas y motivos de este viaje, y por eso no los quiero discutir ahora, pues sería para especulación. Pero aun aceptando que mi mamá tuviera que salir de país en la forma en que lo hizo, encuentro inexplicable que una persona racional y responsable hubiera promovido un viaje tan mal planeado y tan sin objeto como ese de mi mamá a París. Y no solamente fue sin objeto sino que, sin duda, constituyó un grave peligro para la salud mental de mi mamá. No creo que se pueda

ha sido constituido como un órgano jurídicamente independiente del Instituto Colombiano de Desarrollo Social. Por lo demás, Gustavo hace lo que puede para servir

de intermediario entre Camilo y la Jerarquía. No pienso que Gustavo pueda, en las circunstancias actuales, desaprobar a Camilo pura y simplemente". Archivo GPR.

29 En los archivos J.D. se encontraba el original de esta carta, que fue misteriosamente sustraída. Solo nos quedó una fotocopia incompleta y borrosa.

imaginar una serie de circunstancias más propias a producir un colapso psíquico en una persona como ella que ha tenido que ser tratada para episodios depresivos, y que, aun en sus mejores momentos, sigue sufriendo de angustia y ansiedad. Sacarla de su casa y mandarla a vivir en forma pobre por necesidad, con gente que apenas conocías, era sin duda la forma más efectiva de producir una catástrofe en lo que hubiéramos estado todos envueltos desde la distancia sin tener a quién recurrir en Francia. Fue casi por milagro que mi mamá pudo salir de París antes de que su estado deteriorara en forma irreversible. Este es el error más importante cometido en esta situación particular, y por eso los demás, que son secundarios, solo servirían al ser enmendados, para reforzar mi tesis sobre tu conducta impensada e irresponsable. Por ejemplo, ¿por qué Francia? Probablemente tus estrategas pensaron que los EE.UU. no le darían visa. La obtuvo en 24 horas en París.

Posteriormente, Isabel regresó a Colombia y adelantó infructuosamente gestiones para recuperar el cadáver de su hijo. Desengañada se fue para Cuba, invitada por Fidel Castro, quien le asignó una residencia y una enfermera para que la cuidara hasta su muerte, acaecida en La Habana en 1973. Fue sepultada en el cementerio central de esa ciudad y su tumba es muy visitada.

Isabel llevó a Cuba el archivo de Camilo y los objetos personales del museo que había organizado la Fundación Científica Camilo Torres en lo que había sido su última residencia.

Guitemie estuvo oculta tres meses en casa de una amiga. Luego le consiguieron una pensión, donde la hicieron pasar por una estudiante que preparaba su tesis y quería estar sola sin salir, concentrada en su tarea. Una avioneta del DAS rural la sacó de Colombia por Panamá. Aterrizó en una playa, siguió en bus y después se fue a Costa Rica y llegó a México. Algunas de sus cartas dirigidas a Camilo en la guerrilla han quedado en los archivos del Ejército, según afirmación del general (r) Valencia Tovar.

¿Dónde está el cuerpo de Camilo?

Hasta el presente es un secreto de Estado el lugar donde fue sepultado el cadáver de Camilo. Su hermano Fernando, en nombre de la familia, adelantó gestiones ante las autoridades para obtener el cadá-

ver y darle honrosa sepultura. Desde el 22 de febrero de 1966, escribió una carta al entonces ministro de Gobierno, Pedro Gómez Valderrama, en la que le manifestó que comprendía que por razones de orden

público fuese necesario mantener oculto el lugar donde fue enterrado, pero que esperaba que "una vez se estime prudente, podamos sus familiares trasladar el cadáver al sitio de nuestra elección".

Por su parte, Inés Castillo Torres, prima de Camilo, fue a la Curia a pedir la colaboración para que el Gobierno devolviera el cadáver de Camilo a la familia. El Cardenal no la recibió, sino que envió a uno de sus asistentes, quien le dijo que no era oportuno hacer tal cosa, porque provocaría desórdenes estudiantiles y que, vistas las circunstancias de su muerte, la Curia no sabría si se le podría enterrar en un cementerio católico.[30]

Gerda se queja de que el Gobierno colombiano haya dejado morir a Isabel sin decirle dónde estaba enterrado su hijo. "Una cosa increíble y absurda. Yo no sé si Fernando sepa ahora, en todo caso nunca me lo dijo a mí".[31]

También García Márquez estuvo interesado en el rescate del cadáver, pero desistió convencido de que Fernando había obtenido éxito en su empeño. El premio Nobel tenía información de que el cadáver de Camilo reposaba en una tumba en Minneapolis.[32]

Hasta el presente, las autoridades militares, civiles y eclesiásticas siguen considerando imprudente la devolución del cadáver. Solo le han hecho saber a Fernando en dónde se encuentra sepultado anónimamente, lo que me confirmó, y guardo la reserva.

El general Valencia Tovar me dijo en su entrevista:

> Yo soy depositario de un secreto de Estado. Solo puedo decir que se le hicieron los ritos de la Iglesia en un cementerio católico. No cederé mientras subsista la guerrilla, para que no sea utilizado su cuerpo para esta locura. ¡No puede ser! Y añadió: cuando estuve en Washington me encontré con Felipe López Caballero, quien me pidió en nombre del ex presidente Belisario Betancurt el cadáver de Camilo. Mi respuesta fue: "no cuenten conmigo para eso".[33]

30 Entrevista para Norden, pp. 22-23.

31 Cuando murió Isabel en Cuba, Fernando y su hermano medio Edgar asistieron a los funerales en La Habana, invitados por Fidel Castro. "De allá me llamó Fernando", dice Gerda, "preguntándome si yo quería que trajeran el cadáver de mamá. Le dije que no,

que a mí me parecía que ella había elegido estar en Cuba, y que ella tenía un profundo resentimiento con la gente de aquí, que no quiso entregarle el cadáver de su hijo".

32 Entrevista con García Márquez, Cartagena de Indias, 7 de noviembre de 1994.

33 Entrevista citada al general Álvaro Valencia Tovar.

Ojalá llegue el momento en que la tumba de Camilo pueda ser visitada con respeto al auténtico sentido de su vida, herencia de esperanza para todos los que deseamos justicia y paz.

Vana esperanza por ahora. A fines de 2006, el doctor Fernando Torres, hermano de Camilo, fue a Colombia; se entrevistó con el general Valencia; obtuvo la autorización para llevarse los restos de Camilo; fue a Bucaramanga, donde en el pabellón militar del cementerio, se habían depositado los restos de Camilo, en 1969 (lo sabíamos pero habíamos prometido guardar el secreto). Fernando murió poco tiempo después el 21 de enero de 2007 llevándose a su tumba el secreto de la suerte del cadáver de Camilo.

Epílogo a la primera parte

Cuando Camilo pidió la reducción al estado laical, su ex novia Teresa Montalvo, que había ingresado al convento, fue enviada por su superiora a la casa matriz de la Orden Religiosa en Roma. Allí se enteró, por el Observador romano, de la noticia de la muerte de Camilo. Al preguntarle cuál había sido su impresión, respondió: "Me pareció consecuente con las opciones de su vida. Él era un poco quijote. No se quedaba en las palabras. Pasaba a la acción".

- ¿Y qué opina del camilismo contemporáneo de la guerrilla?

> ¡Estoy tan desilusionada de la guerrilla! Ha explotado el hecho de que Camilo hubiera sido sacerdote. No pudieron conseguir una figura mejor. ¡Si ahora tuvieran ideales! Están haciendo y diciendo lo que Camilo no hizo ni dijo. Nos lo dejamos quitar.

El legado de Camilo

Cristiano pionero

"Si es necesario para realizar el amor al prójimo, el cristiano debe ser revolucionario".
Camilo

Habiendo reconstruido en la primera parte la historia de Camilo y llenado algunos vacíos, intentamos ahora valorarla en sus aspectos más significativos.

Comenzamos por una de las facetas más controvertidas: su concepción y vivencia cristiana, eje central de su vida y de su opción política revolucionaria. Es necesario considerarla en su debida dimensión, porque aquí está la clave para entender a Camilo, tan poco comprendido por muchos de sus seguidores y admiradores que solo han tomado en cuenta al Camilo político y guerrillero.

Amor eficaz: hilo conductor de su vida

La primacía de la caridad eficaz es el núcleo esencial de su vida y de sus opciones fundamentales.

En tiempo de Camilo, ya algunos pastores, como el cardenal Suhard, en París, y teólogos, como el padre Bernhard Häring, la estaban planteando en Europa, como punto esencial de referencia para la teología, la predicación, la catequesis, la vida cristiana, y, en general, para toda la acción pastoral de la Iglesia. Esto frente a un estilo de cristianismo conformista, moralizante, centrado en el pecado y en la salvación individual, motivado por el miedo al infierno, reducido al mundo religioso, evasivo de las responsabilidades con el presente en nombre del futuro, y limitado en lo social a la beneficencia y asistencialismo con los necesitados.

Para Camilo, "el amor eficaz" implica una actitud positiva ante Jesucristo y ante el prójimo, como presencia suya, sobre todo si se

trata de los "hermanos menores", los pobres, los débiles; darse por los demás, como el Maestro, hasta la muerte, si fuere preciso; conocer la realidad social y utilizar los medios más adecuados para transfor-

marla; unir la vida de fe con el compromiso revolucionario, como un deber cristiano en las circunstancias concretas de su tiempo.

Al explicar su retiro del sacerdocio –que no de la Iglesia– el mismo día en que lo solicitó, dice estas significativas palabras:

> Yo opté por el cristianismo por considerar que en él encontraba la forma más pura de servir a mi prójimo. Como sociólogo he querido que este amor se vuelva eficaz, mediante la técnica y la ciencia; al analizar la sociedad colombiana, me he dado cuenta de la necesidad de una revolución para poder dar de comer al hambriento, de beber al sediento, vestir al desnudo y realizar el bienestar de las mayorías de nuestro pueblo.

Aquí se refiere, explícitamente, al texto evangélico de Mateo 25:35-36 en que Jesús anuncia el Juicio final, como el gran examen definitivo sobre el amor eficaz al prójimo. "Lo que decidirá sobre la suerte eterna será haber dado comida, bebida, hospedaje, vestido, acogida real a nuestros hermanos". Para Camilo, "el juicio de Dios sobre los hombres está basado fundamentalmente en la eficacia de nuestra caridad".[1]

A través de sus planteamientos se manifiesta la enseñanza evangélica del amor en forma radical, sobre todo como aparece en San Juan.

> Todo el que ama ha nacido de Dios y conoce a Dios. El que no ama, no ha conocido a Dios, pues Dios es amor… El que ame a Dios, ame también a su hermano (1 Jn. 4:7-8,21). El que no ama permanece en la muerte (1 Jn. 3:15).

Para Camilo *es esencial la caridad, pero ésta no basta; se necesita el amor para que la caridad sea eficaz*.

Las dos palabras no significan lo mismo. En su interesante estudio, *La revolución imperativo-cristiano*, que presentó en el Congreso de Pro Mundi Vita que tuvo lugar en 1964, en Lovaina, se extiende ampliamente sobre este tema, en relación con la responsabilidad del cristiano en la economía:

> Si se tiene caridad, se tiene todo. Porque aquel que ama al prójimo cumple con la ley (Rom. 13:8)… Para que haya verdadera caridad, se necesita que haya verdadero amor. Las obras a favor del prójimo se necesitan

ta que haya verdadero amor. Las obras a favor del prójimo se necesitan

1 *ERA*, p. 316.

para que el amor sea verdadero. Por lo tanto, la caridad ineficaz no es caridad. Por sus frutos los reconoceréis (Mt. 7:6). Si un hermano o una hermana están desnudos, si ellos carecen del alimento diario y uno de vosotros le dice: id en paz, calentáos, saciáos, sin darles lo necesario para su cuerpo, ¿de qué sirve esto? (Sant. 2:15-16).

De aquí concluye que "no hay vida sobrenatural en las personas que tienen uso de razón, cuando faltan las obras en beneficio de nuestro prójimo", y que una buena pastoral debe armonizar los sacramentos y las obras de caridad. "La acción apostólica puede especializarse en procurar la práctica de los sacramentos. Sin embargo, esta práctica sin las obras no vale nada".

En el mundo actual", añade, "es imposible ser cristiano, sin enterarse del problema de la miseria material. Ahora bien, el problema de la miseria material exige el concurso de todos los hombres", por lo tanto, de los cristianos, en obras exteriores y materiales. Estos deben, pues, trabajar en solidaridad con los no cristianos para tratar de resolverla, descartando, eso sí, "todo género de integrismo. Se trata de la acción de los cristianos como personas, como ciudadanos del mundo, y no como integrantes de una institución y sociedad religiosa.[2]

"Y, si para ello se requiere una revolución, han de comprometerse en ella…", el principio del amor al prójimo no se discute. El elemento común está constituido por lo que es esencial en el cristianismo.[3]

Para Camilo, la caridad, como vida sobrenatural que es, no se percibe directamente sino a través de las obras de amor, que son sus indicios y a través de las cuales se hace eficaz y verdadera. Ya el apóstol San Juan había escrito en su primera carta: "Los hijos de Dios y los del diablo se reconocen en esto: el que no obra la justicia no es de Dios, y tampoco el que no ama a su hermano" (1 Jn. 3:10). Por eso se reía de una "caridad" que no se convierte en amor efectivo al prójimo.

Para la acción de la Iglesia concluye que "como política de conjunto, el apostolado debe dirigirse con prioridad a las obras materiales a favor del prójimo, para centrarse en una caridad efectiva y actual". Así entiende su propio sacerdocio y así asume sus propias prioridades de acción reconociendo, por lo demás, que el trabajo apostólico "siem-

2 *Ibídem*, p. 337.
3 *Ibídem*, p. 319.

pre es eficaz, aunque sus resultados no sean visibles. El resultado último y esencial es invisible, ya que es la misma vida sobrenatural".[4]

En esta perspectiva se aparta Camilo de una *acción social* asistencialista y conformista con las estructuras injustas; la critica y propone una de cambios profundos en las actitudes, en el pensar y en el obrar social de las personas con miras a transformar esas estructuras. Para él, la Iglesia debe superar una espiritualidad puramente religiosa e individual para trabajar eficazmente por el bien del hombre completo, como persona y como parte de una sociedad. El cristiano no puede marginarse de la construcción del mundo.

En una de sus conferencias afirma: "El compromiso temporal del cristiano es el mandato del amor. Debe encaminarse con eficacia hacia el hombre integral, materia-espíritu, natural-sobrenatural".[5]

Esta manera de entender al amor aparece desde los más remotos orígenes del cristianismo como esencial: "Hijitos míos, no amemos de palabra y con la lengua, sino con hechos y de verdad" (Juan 3:18).

Camilo propone así una espiritualidad de compromiso social como ineludible exigencia del amor específicamente cristiano. Él aplicó al ámbito macrosocial de su país la doctrina cristiana del amor, que muchos han reducido al simple nivel personal. Hoy este mismo planteamiento adquiere una dimensión planetaria.

Planteó así una teología del amor revolucionario, que se iría conformando como componente de la tan maltratada Teología de la Liberación. Alguien decía que sin el testimonio de Camilo, la Conferencia de Medellín no hubiera sido lo que fue.

Dentro de esta lógica cristiana fundamental, resolvió comprometerse él mismo con la revolución y lanzar a todos los cristianos un reto de coherencia evangélica: "para hacer eficaz el amor, hay que ser revolucionario". Este llamado a un amor eficaz se extiende también a los no cristianos.

En los años siguientes a su muerte, la Iglesia reafirmaría oficialmente la necesidad de que los cristianos se comprometan en un cambio profundo de estructuras, pero sin ceder a la tentación de la violencia. Eso fue lo que Camilo designó con la palabra "revolución", en

4 *ERA*, p. 316.
5 "El hombre bidimensional", en *ERA*, p. 275.

lenguaje político, no pastoral. Cuando Jean Pierre Sargent le preguntó "¿a qué llama usted revolución?", Camilo respondió: "a un cambio fundamental de estructuras económicas, sociales y políticas". Baste mencionar a Pablo VI en la encíclica *El progreso de los pueblos* y al Episcopado Latinoamericano en la Conferencia de Medellín.

Su espiritualidad

La acción pastoral presupone una espiritualidad de la que nos ocuparemos en primer lugar.

La caridad, virtud teologal, era la base de toda su espiritualidad. La asociaba íntimamente con la eficacia, porque él no sabía quedarse en las palabras.

Por eso le cautivó la espiritualidad de los Hermanitos del padre de Foucauld. Su libro de cabecera fue el que escribió el padre R. Voillaume, superior de la Comunidad, *Rencontres-au Coeur des masses* (Encuentro en el corazón de las masas).[6]

La espiritualidad de los Hermanitos de Foucauld está anclada en el misterio de Nazareth: la Encarnación de Dios, como base para transmitirnos su mensaje, y su vida oculta en la pobreza, el trabajo y la unión con Dios. "Presencia ante Dios, presencia entre los hombres" es el lema que resume esta espiritualidad.

El padre de Foucauld fue a vivir al norte de África, donde se integró entre los Touareg.

Camilo dejó subrayado un pasaje en el que se describe esta encarnación:

> Se entregó totalmente a estos hombres, no solamente
> espiritualmente, sino humanamente, pues
> sabía que la vida cristiana está íntimamente ligada
> a todo el contexto humano de la vida.[7]

Camilo supo realizar en su propia vida este ejemplo.

Más adelante subraya esta otra máxima, que arroja luces sobre su futuro revolucionario:

6 R. Voillaume, *Rencontres-au Coeur des masses: La vie religieuse des petits Frères du Père de Foucauld*, París, Du Cerf, 1957, 7a. ed. (La primera edición data de 1941).

7 *Ibídem*, p. 26.

Nada hay más nefasto que querer violentarse a obrar como un espíritu puro, cuando somos un ser perfectamente unificado, del cual el cuerpo es parte esencial.[8]

O este otro párrafo también subrayado por él:

La lucha de clases tiende a endurecer las relaciones humanas, y por su propio peso, si no se le llega a dominar heroicamente por el amor, no podrá hacer otra cosa que reemplazar una opresión por otra.[9]

Charles de Foucauld simpatizaba con los movimientos nacionalistas y las luchas de liberación de los oprimidos, pero no esperaba grandes cambios por la fuerza de las armas.

Con el fin de profundizar en esta espiritualidad, Camilo hizo un retiro espiritual con esa comunidad, y hasta consideró el ingreso a una de las fraternidades.

El influjo del padre Teilhard de Chardin

También formó parte fundamental de la espiritualidad de Camilo la concepción de Teilhard de Chardin sobre el *Fenómeno humano* y, en particular, sobre el amor-energía, como poderosa fuerza que llevará a la humanidad a su sublimación en ese proceso ascendente de complejidad y solidaridad hacia el punto Omega.

Sus obras se comenzaron a publicar después de su muerte en 1955, sin que sus superiores eclesiásticos le hubieran permitido aclarar en debate público sus postulados en estrecha relación con la Cibernética, originada por Norbert Wiener, en 1948, como ciencia de la organización eficiente y viable.

Compartí con Camilo largas conversaciones en casa de la sicóloga Josefina Sánchez, a quien llamábamos cariñosamente la Chepa, madre de tres profesionales, que entonces estudiaban en la Universidad Nacional. Ejerció gran influencia formativa en nosotros recién llegados de Lovaina. Nos inició en el teilhardismo. Libros como *El fenómeno humano, La energía humana, El porvenir del hombre, ciencia y*

8 *Ibídem*, p. 280.
9 *Ibídem*, p. 472.

Cristo fueron cayendo en nuestras manos y fuimos oyendo de ella párrafos del *Himno al Universo* que repetía de memoria.

De las tertulias sobre el padre Chardin, y de sus lecturas personales, debió quedar en Camilo un influjo de aquel otro incomprendido en su tiempo. Sus enseñanzas fortalecieron la idea que Camilo se había venido formando de la caridad, complementando la dimensión social aprendida de los dominicos franceses, chispa que prendió la hoguera en la que finalmente se consumió.

No cabe duda de que la concepción teilhardiana del "amor-energía", "hominizado", "sangre misma de la evolución espiritual", "la más formidable y la más misteriosa de las energías cósmicas", reafirmó a Camilo en sus meditaciones, para intuir las posibilidades sin límites que Teilhard veía en ese amor, no solamente de atracción única con miras a la fecundidad material, sino de contacto por el espíritu mucho más que por el cuerpo: "antenas infinitamente numerosas y sutiles que se buscan, atracción de perfeccionamiento recíproco". Teilhard estaba convencido de que si el hombre no reconoce la verdadera naturaleza, el verdadero objeto del amor, el resultado es el desorden irremediable y profundo. En cambio, bajo el efecto del abrazo planetario, los hombres despiertan por fin al sentido de una solidaridad universal, basada en su comunidad profunda de naturaleza y del destino evolutivo por complejidad creciente y por la convergencia en el punto Omega. Entonces se desvanecerán todos los espectros de brutalidad, que nos impiden avanzar.

Podemos imaginar a Camilo repitiendo la oración que compuso Teilhard:

> Jesús, Salvador de la actividad humana... sé la salvación de la *unidad humana*, fuérzanos a que abandonemos nuestras mezquindades y a que, apoyados en ti, nos aventuremos por el océano desconocido de la *caridad*.[10]

Esa visión del amor cristiano es la que guía y anima a Camilo en todo, en el trato cotidiano con todos, en la concepción de su sacerdocio y de la acción de la Iglesia, en su modo de entender y celebrar la liturgia, en su decisión de dejar de ejercer el sacerdocio y de presidir la liturgia por un tiempo, en su incansable búsqueda del diálogo hones-

10 *El Medio Divino*, p. 161.

to para unir fuerzas, en su opción revolucionaria, en la formulación de su plataforma, en su esfuerzo de organizar el Frente Unido, en su ingreso a la guerrilla exponiéndose conscientemente a la muerte.

Camilo llevaba a flor de labio la relación con Dios. Lo llamaba el "Patrón", cuya voz interior buscaba escuchar y seguir en todas circunstancias. Celebraba la misa con unción, como quien estaba compenetrado con el misterio y hacía de verdad de *alter Christus*; inspiraba confianza entre sus amigos. "La forma como decía la misa, para mí era una cosa lindísima, me encantaba ir a verlo decir misa", asegura Gerda.

Igualmente impresionados con la forma como celebraba la misa estuvieron colegas universitarios que la frecuentaban; siempre ofrecía una breve reflexión, aunque en esa época preconciliar aún no se había introducido esta práctica en la liturgia ni se proclamaba aún la Palabra en la lengua vernácula.

Parte fundamental de su espiritualidad fue también su devoción a la Virgen María que alimentó en Lovaina participando en la célebre peregrinación que numerosos estudiantes emprendían anualmente al santuario de Chartres, en Francia: dos días de largas marchas a pie, jornadas de reflexión, canto y oración, muy bien organizadas. Se dormía en graneros, compartiendo entre estudiantes de muchas nacionalidades (en la actualidad, esta peregrinación se ha convertido en un evento de católicos de derecha e integristas franceses).

También tomaba parte en la tradicional peregrinación anual de los estudiantes de Lovaina al santuario de Scherpenheuvel, cerca de Diest, a unos 26 kilómetros de la universidad. Se salía a las ocho de la noche en una caminata con antorchas que culminaba hacia la media noche en el santuario, para regresar en tren a la madrugada. Lo hacía en función de su inserción con los universitarios.

Su devoción mariana lo llevó igualmente al santuario de la Virgen de los Pobres de Banneux, cerca de Lieja, particularmente querido por Camilo por el mensaje social de la Virgen.

Su acción pastoral

La primera actividad pastoral de Camilo como sacerdote no fue de capellán de monjas, como asegura uno de sus biógrafos para tejer una leyenda novelesca.[11] Un par de semanas después de su ordenación, viajó a los Estados Unidos para visitar a su hermano Fernando en Minneapolis, de paso para Bélgica.

En Lovaina no se dedicó exclusivamente a sus estudios. Su celo sacerdotal lo impulsó a constituirse en capellán informal de múltiples universitarios que acudían a él en busca de consejo y aun para confesarse.

Su primer cargo oficial fue de vicerrector del Colegio para América Latina, donde se formaban seminaristas belgas y de otros países europeos que estudiaban en la universidad y se preparaban al trabajo apostólico en América Latina.

También colaboró con la organización del Pabellón de la Santa Sede para la Exposición Universal de Bruselas en 1958. No quería una presentación triunfalista de la Iglesia, sino como la servidora de la humanidad.

Durante los fines de semana iba a una parroquia en la zona minera de Lieja, para ayudar al párroco, que era compañero de la universidad. También frecuentó una parroquia obrera en Bruselas.

Cuando Camilo regresó a Colombia, fue nombrado auxiliar en la Capellanía de la Universidad Nacional de Bogotá, donde ejerció su primer cargo pastoral oficial. Allí se granjeó la amistad y admiración de los estudiantes, hasta cuando el cardenal Concha lo trasladó a la parroquia de La Veracruz, por razones que veremos más adelante. Cuando se vio obligado a salir de la parroquia de La Veracruz, Camilo se ofreció a ayudar en la Parroquia de San Diego. Allí nos encontrábamos. Era una parroquia muy tradicional, si bien su párroco, el padre Simón Peña, era un varón de Dios. Prácticamente la liturgia diaria era la de difuntos, sin que hubiera un empeño por educar a los feligreses en el ciclo litúrgico centrado en la Resurrección.

Enrique Acosta, capellán de la Universidad, dice que a su colega Camilo le preocupaba el problema de las estudiantes pobres que no

11 En el capítulo 8 se cita la leyenda que acoge Carlos Pareja, *El padre Camilo: el cura guerrillero*, México, Nuestra América, 1960, p. 140.

tenían alojamiento adecuado. Obtuvieron en donación de Celia Duque, directora del Gimnasio Femenino, una casa que les permitió abrir un dormitorio para las estudiantes. Muy pronto tuvieron que cerrarlo, porque fue mal visto por la Curia que los capellanes se ocuparan de una residencia femenina. La transformaron entonces en una biblioteca, que dio origen al Centro Mounier para la pastoral universitaria. Hoy es el Centro Gerardo Valencia.

El padre Adalberto Mesa, compañero de Camilo en la parroquia de La Veracruz, dejó la siguiente constancia en carta que le dirigió el 28 de noviembre de 1962:

> Sus ejemplos me han edificado y las palabras que usted ha pronunciado para los fieles sirviéronme a mí también de estímulo para el bien obrar. Menciono esto con el solo propósito de que usted vea que no es vana la expresión de los sentimientos que hago en esta carta, y que es auténtico el aprecio que me inspira y es sincero el grato recuerdo que guardo de nuestra convivencia en la casa cural de La Veracruz.[12]

La señora Helene Morren, quien junto con su esposo el profesor Lucien Morren, promovía en Lovaina el ecumenismo en Bélgica, me hizo la siguiente confidencia: "Camilo tenía una personalidad que nos sobrepasa. Puedo poner la mano sobre el fuego por el corazón de Camilo. Él era todo caridad, sin limitaciones".[13]

Camilo siempre supo integrar su doble papel de sacerdote y sociólogo. Con un grupo de estudiantes fundó La Comunidad. Se reunían para meditar y celebrar la Eucaristía.

"Me considero sacerdote hasta la eternidad y entiendo que mi sacerdocio y su ejercicio se cumplen en la realización de la revolución colombiana, en el amor al prójimo y en la lucha por el bienestar de las mayorías", lo declaró en una de sus más lúcidas entrevistas que publicó *Voz Proletaria*.[14]

Poco antes de irse para el monte, Camilo quiso que la Curia le permitiera celebrar la misa en privado. Nunca se resignó a no poder hacerlo. Consideraba al sacerdote como "un profesional del amor, de tiempo completo".

12 Archivo J.D.
13 Entrevista en Lovaina, 12 de julio de 1993.
14 Bogotá, 16 de febrero de 1967, pp. 9-10.

Cuando el Arzobispo le ofreció dirigir la oficina de planeación pastoral, Camilo se excusó porque consideraba que no había condiciones estructurales para hacer lo que él creía que debía hacer. "Cuando pensé en la posibilidad de trabajar en la Curia, haciendo una investigación, sentí la seguridad de que se me separaba del mundo y de los pobres para incluirme en un grupo cerrado de una organización perteneciente a los poderosos de este mundo".[15]

En esta importante carta, Camilo sintetiza su enfoque pastoral, a partir del cual prevé que los problemas teóricos que se le plantean llevarán a una "solución que será, por mi parte, en un sentido diferente u opuesto al que le dé la jerarquía, que deberá valerse de los datos que yo investigue".

Con su característica honradez, expone claramente a su Obispo su concepción de la pastoral para explicar su no aceptación del cargo ofrecido:

> Por pastoral yo entiendo el conjunto de actividades que deben ejercerse para implantar o incrementar el Reino de Dios en una sociedad y en una época determinada. Para poder llegar a un acuerdo sobre la esencia de la Pastoral es necesario estar de acuerdo sobre qué es el Reino de Dios. Para poder orientar una investigación es necesario estar de acuerdo en una serie de hipótesis sobre la sociedad colombiana en la época actual.

Ya en 1964, en la ponencia citada, había escrito:

> El Reino de Dios consiste en tener la vida… Cristo vino "para que las ovejas tengan la vida y la tengan en abundancia" (Juan 10:10). Es la esencia del apostolado. Para Camilo, el Reino de Dios es la vida sobrenatural, es la justificación de la Humanidad. Extender el Reino de Dios o establecerlo es un problema de Vida. Las actividades que deben ejercerse para implantar el Reino son aquellas que conduzcan más segura y eficazmente a la vida.

En el contexto social, político, económico y ecológico de muerte en que vive nuestro país y nuestro planeta, la afirmación del Reino

15 Carta a monseñor Rubén Isaza, Obispo Coadjutor de Bogotá, 19 de abril de 1965, en *ERA*, pp. 360-364. En ella adjuntó "un estudio que me permití hacer sobre la primacía

de la caridad". Por no haber tenido acceso a los archivos de la Curia, no pudimos consultar el original. Según parece, Camilo entregó un texto (ignoramos si revisado) a la revista *ECO*, que fue publicado bajo el título de "Encrucijadas de la Iglesia en América Latina". Ver texto en *ERA*, pp. 364-367.

de Dios como Vida resulta de una impresionante actualidad. Para la teología actual, Dios es ante todo el Dios del Amor y de la Vida.

¿Cuáles son esas *actividades o medios* para trabajar por el Reino? Camilo pone énfasis según un orden de prioridades, anotando que "estos medios no se excluyen sino que se complementan":

- Llevar a la gente a amar, con amor de entrega (ágape).
- Predicación del Evangelio.
- Culto externo. Eucaristía y sacramentos (sacramentales-paraliturgias).

Lo primero es, pues, educar a la gente para que sepa amar de veras a su prójimo de manera desinteresada. A eso se dirige la predicación o enseñanza de la fe en sus diversas formas. Y es lo que celebra el culto externo oficial (liturgia) y no oficial de la Iglesia. Ese amor es esencial a la acción pastoral, como es esencial al cristianismo.

Culto sin vida, fe sin amor

Pero –y aquí vienen las hipótesis sobre la situación colombiana– en la "sociedad católica" de Colombia hay una contradicción entre *el culto externo* (bautismo, confesión, comunión, matrimonio, entierro, misa, unción de enfermos, procesiones, novenas, escapularios, primeros viernes), *el conocimiento* de la doctrina cristiana ("aunque sepa de memoria algunas respuestas del catecismo") y la *práctica del amor*.

En su escrito *Encrucijadas de la Iglesia en América Latina*, formula estas contradicciones mirando al conjunto de nuestros países. Parte de que la "identificación como cristiano se hace en relación con la práctica del amor". O negativamente, que el que no ama no es cristiano, aunque celebre el culto y se profese católico. Y que el que conoce su fe y la recita de memoria, pero no la practica, tampoco es cristiano, aunque celebre el culto. Pero sucede, según la apreciación de Camilo, que

> cuando se habla de católico, la gente se refiere a la práctica externa. La Iglesia aparece constituida por una mayoría de personas que practican y no conocen su fe y una minoría que la conoce, pero no la practica sino externamente… La situación aparece como totalmente anómala: los que aman no tienen fe y los que la tienen no aman…

Por tanto, en vez de suponer creyentes a los bautizados, hay que llamarlos a una profunda conversión y buscar a las ovejas perdidas, pertenezcan o no al redil de la Iglesia.

Se necesita una nueva pastoral que insista

> más en la calidad que en la cantidad, en el amor de entrega más que en la fe y la práctica (entendida como culto externo), en la predicación del Evangelio más que en culto externo, y eliminar los factores sociológicos que impiden una adhesión consciente y personal a la Iglesia por parte de los que quieren amar y entregarse a los demás

Entre ellos menciona el poder económico y político que ejerce la Iglesia de manera formal e informal, la separación entre clero y fieles, la falta de solidaridad con los pobres, la falta de espíritu científico de la Iglesia, que no busca investigar la realidad.

Para Camilo, si se trata de

> conservar la anterior situación, es posible que no se obtenga el establecimiento e incremento del Reino de Dios. Si se acepta la prioridad del amor sobre todo, y de la predicación sobre la actividad del culto, se tiene que abocar la jerarquía a una pastoral de Misión.[16]

Él establece claramente la diferencia entre una pastoral de *conservación*, que hay que desechar, y una pastoral de *misión o de evangelización*, que hay que adoptar. Él cuestiona el supuesto corriente de que la mayoría de nuestro pueblo es católica porque está bautizada. En su propuesta pastoral, señala la necesidad de insistir "más en las convicciones personales, que en las presiones familiares y sociales". Distingue así un *cristianismo externo puramente cultural*, que no penetra los criterios, los valores y la vida toda, de un *cristianismo auténtico*, que adopta libre y conscientemente la fe en Jesucristo, la celebra y vive personal y socialmente el amor.

La responsabilidad social de los laicos

Dentro de su análisis de la situación pastoral, hay también algo que, si bien no explicita en su carta a su Obispo, preocupó profundamente a Camilo e influyó en forma determinante en su opción por comprometerse directamente en la revolución y luego en la guerrilla: *la falta de responsabilidad política de los laicos*.

Mencionamos anteriormente su respuesta a la crítica que se le hizo por su aparente clericalismo al lanzarse a la política: "Me cansé

hizo por su aparente clericalismo al lanzarse a la política.[16] Me cabe

16 *ERA*, p. 362.

de buscar que los laicos asuman su responsabilidad. Ahora me decidí a hacerlo yo mismo".

Revisando sus escritos encontramos esta misma posición: "El sacerdote tiene la obligación de suplir a los laicos en sus compromisos temporales, si esto se lo exige el amor al prójimo".[17]

Él estaba convencido de que "el cristiano, en los países pobres, no solamente puede, sino que debe comprometerse en el cambio de estructuras, para lograr una planificación técnica a favor de las mayorías",[18] bien sea por medio de un partido político, llámese o no cristiano, o por otro tipo de organización y de que para ello debe unir fuerzas con los no cristianos, "en la medida en que sus principios morales se lo permitan, teniendo en cuenta la obligación de evitar mayores males y de buscar el bien común".[19] "Esto se llama revolución y, si es necesario para realizar el amor al prójimo, para un cristiano es necesario ser revolucionario".[20]

Pero él ve que infortunadamente "los cristianos han andado a la zaga en el campo de las realizaciones sociales";[21] los católicos parecen estoicos espectadores del derrumbe de un mundo que les parece ajeno. No se comprometen en la lucha. Creen que las palabras "mi reino no es de este mundo" tienen la significación de "vida presente" y no de "vida pecaminosa", como lo es en realidad. Olvidan la oración de Cristo al padre: "No te pido que los saques del mundo sino que los preserves del mal. Muchas veces nos salimos del mundo y no nos preservamos del mal…".

Y cuando los laicos se comprometen, su testimonio "aún no se identifica ante la opinión con el testimonio de la Iglesia". El no compromiso de los laicos por el bienestar de sus hermanos hace que "el sacerdocio tienda a volverse ritual, individual, superficial" y que el sacerdote se vea obligado o tentado a suplirlo: "el sacerdote, en este caso, debe dar el testimonio, mientras se educa la opinión pública y se le muestra que el testimonio de todo bautizado es testimonio de la Iglesia".[22]

17 *Ibídem*, p. 367.
18 *Ibídem*, p. 341.
19 *Ibídem*, p. 344.

19 *Ibídem*, p. 344.
20 *Ibídem*, p. 367.
21 *Ibídem*, p. 338.
22 *ERA*, p. 367.

Camilo es consciente de las confusiones que esto implica, pero asume el riesgo:

> Ver a un sacerdote mezclado en luchas políticas y abandonando el ejercicio externo de su sacerdocio es algo que repugna a nuestra mentalidad tradicional. Sin embargo… pueden existir razones de amor al prójimo y de testimonio que son sacerdotales y que impulsan a este compromiso para cumplir con la propia conciencia y, por lo tanto, con Dios.

Como puede verse, en su motivación cristiana y en su concepción del Reino de Dios y de la misión de la Iglesia como conjunto está la raíz fundamental de sus opciones.

El ejercicio del Ministerio sacerdotal en la lógica del amor

Se comprende ahora mejor por qué Camilo va encontrando serias dificultades para continuar ejerciendo el sacerdocio y presidir el culto, si no le es permitido asumir lo que el amor le dicta en bien de sus hermanos.

¿Cuáles son las razones de fondo que lo llevaron a pedir su regreso a la vida laical y, por tanto, a dejar de presidir la Eucaristía como sacerdote?

La liturgia, en especial la Eucaristía, es para él la celebración de la caridad eficaz entre todos los hermanos. Pero las irritantes injusticias sociales que él ha analizado como sociólogo le hacen concluir que esa caridad no existe. ¿Cómo, pues, celebrarla? Habrá que construirla "antes", para celebrarla con verdad después. Ante la ineficacia de la acción de los laicos, decide suspender temporalmente la presidencia de la Eucaristía (que no su celebración, pues es toda la comunidad la que celebra) e irse a las plazas públicas y luego a las montañas para ejercer de nueva forma su sacerdocio tratando de construirla por medio de la revolución, a fin de poder luego volver a celebrarla en verdad como sacerdote. Ese era su anhelo.

En su carta del 24 de junio de 1965 al Cardenal, en que le pide ser relevado de las obligaciones sacerdotales para volver a la condición de laico, dice que lo hace "como testimonio de fidelidad a la Iglesia y

a lo que considero esencial en el cristianismo".[23]

---

23 *ERA,* p. 375.

El mismo día produce una importante declaración pública en que se explica más ampliamente:

> Cuando existen circunstancias que impiden a los hombres entregarse a Cristo, el sacerdote tiene como función propia combatir esas circunstancias, aun a costa de su posibilidad de celebrar el rito eucarístico que no se entiende sin la entrega de los cristianos. En la estructura actual de la Iglesia se me ha hecho imposible continuar el ejercicio de mi sacerdocio en los aspectos del culto externo. Sin embargo, el sacerdocio cristiano no consiste *únicamente en la celebración de los ritos* externos. La misa, que es el objetivo final de la acción sacerdotal, es una acción fundamentalmente comunitaria. Pero la comunidad cristiana no puede ofrecer en forma auténtica el sacrificio, si antes no ha realizado, en forma efectiva, el precepto del amor al prójimo....
>
> Ante la ausencia de una respuesta masiva del pueblo a la acción de los laicos he resuelto entregarme yo, realizando así parte de mi labor de llevar a los hombres por el amor mutuo al amor de Dios. Esta actividad la considero esencial para mi vida cristiana y sacerdotal, como colombiano. Con todo, es una labor que actualmente riñe con la disciplina de la Iglesia. No quiero faltar a esa disciplina, ni quiero traicionar mi conciencia.[24]

En el reportaje que Jean Pierre Sargent hizo a Camilo después de su laicización, le hizo una pregunta clave: "¿Por qué abandonó usted el sacerdocio?". Camilo le contestó:

> Descubrí el cristianismo como una vida centrada totalmente en el amor al prójimo; me di cuenta que (sic) valía la pena comprometerme en este amor, en esta vida, por lo que escogí el sacerdocio para convertirme en un servidor de la comunidad. Fue después de esto cuando comprendí que en Colombia no se podía realizar este amor simplemente por la beneficencia, sino que urgía un cambio de estructuras políticas, económicas y sociales que exigían una revolución a la cual dicho amor estaba íntimamente ligado. Pero desgraciadamente, pese a que mi acción revolucionaria encontraba una respuesta bastante amplia dentro del pueblo, la jerarquía eclesiástica en un momento determinado quiso hacerme callar contra mi conciencia que, por amor a la humanidad, me llevaba a abogar por dicha revolución. Entonces, para evitar todo conflicto con la disciplina eclesiástica, solicité que me levantara la sujeción a sus leyes. No obstante, me considero sacerdote hasta la eternidad y entiendo que mi sacerdocio y su ejercicio se cumplen en la realización de la revolu-

mi sacerdocio y su ejercicio se cumplen en la realización de la revolu-

24 *ERA*, p. 376.

> ción colombiana, en el amor al prójimo y en la lucha por el bienestar de las mayorías.[25]

Su misma decisión de retirarse formalmente del ejercicio del sacerdocio es una manera de valorarlo y de realizarlo en el amor a su prójimo. Lo que va a hacer en su compromiso político tiene para él una dimensión eucarística, como preparación de las condiciones sociales que permitan celebrarla más tarde con autenticidad. En aquella misma declaración añade:

> Creo que mi compromiso con mis semejantes de realizar eficazmente el precepto del amor al prójimo me impone este sacrificio. La suprema medida de las acciones humanas debe ser la caridad, debe ser el amor sobrenatural. Correré con los riesgos que esta medida exija.

Entre esos riesgos estaba el de su propia vida, como bien lo preveía.

Esta decisión no fue para él nada fácil: "Sacrifico uno de los derechos que amo más profundamente: poder celebrar el culto externo de la Iglesia como sacerdote para crear las condiciones que hacen más auténtico ese culto".[26]

En la carta en la que pidió volver al estado laical se explica más ampliamente ante el Cardenal:

> Con la gracia de Dios quiero seguir en mi fe y en el amor que tengo a mi sacerdocio y a mi Iglesia. Solamente el Señor sabe a cabalidad que mi decisión la tomo fundamentalmente por amor a su Iglesia y al pueblo que Él redimió.[27]

Esperaba él regresar al sacerdocio una vez hecha la revolución, ya cumplidas socialmente las obras de misericordia, como si esto fuera a acontecer en un breve lapso. Pero pronto se le hizo saber que su retiro era definitivo. El 28 de junio, en reportaje hecho por Margot de Lozada ella le preguntó: "En el caso de que usted lograra sus propósitos de despertar una conciencia revolucionaria en la masa y la unidad popular, ¿volvería al ejercicio externo del sacerdocio católico?".

> Sí, naturalmente", responde Camilo. "Yo ya le hablé al Cardenal sobre ese aspecto, y él mismo me dijo que cuando yo quisiera volver estaban las puertas abiertas. En el momento en que vea que el pueblo no me

25 *Ibídem*, p. 406.
26 *Ibídem*, p. 376.
27 *Ibídem*, p. 359.

> necesita, para mí será el mayor placer volver al ejercicio externo del sacerdocio".[28]

Sin embargo, el Cardenal hizo saber que

> el señor Camilo Torres no podrá jamás volver a ejercer el ministerio sacerdotal. Por lo tanto, la reducción al estado laical, pedida espontáneamente por el señor Camilo Torres y que le fue concedida, no es una simple licencia temporal.[29]

Esto suscitó una protesta pública de Camilo el 30 del mismo mes en el periódico *Frente Unido*. No encontramos constancia histórica para las razones de este malentendido.

Un punto discutible: el amor primero, la Eucaristía después

Como lo hemos visto, Camilo establece entre amor eficaz y Eucaristía una relación esencial y de tiempo: para que la comunidad pueda celebrar la Eucaristía, debe "antes" vivir el amor: "En la medida en que la comunidad se ama, el sacerdote ofrece más auténticamente el sacrificio eucarístico. Éste no es un ofrecimiento individual sino colectivo. Si no hay amor entre los que ofrecen, no debe haber ofrecimiento a Dios", concluye en forma absoluta.[30]

Aquí ya no se trata solo de la reconciliación personal con el hermano antes de presentar la ofrenda ante el altar, como lo pide el Señor (Mt. 5:23). Trátase de una reconciliación social que exige un cambio de estructuras a favor de los más débiles.

Es tan radical su posición, que sin esto no puede haber Eucaristía. Desde la lógica de este argumento no solo él se sentía impedido para presidirla como sacerdote, sino que simple y llanamente no podía haber Eucaristía, mientras hubiera conflictos sociales entre los miembros de la comunidad cristiana. Habría que suprimirla en espera de que la revolución hubiera producido sus frutos.

Ya Camilo había reconocido la legitimidad de dos caminos pastorales legítimos: partir de las obras de amor para llegar a los sacramentos o desde los sacramentos impulsar al amor eficaz. Lo impor-

28 *ERA*, p. 404.
29 "Declaración del 20 de septiembre de 1965", en *ERA*, pp. 378-379.
30 *ERA*, p. 367.

tante era unir la celebración litúrgica con la coherencia de vida en un amor eficaz. Pero en la práctica opta en su impaciencia por el primero en forma excluyente y radical. En vez de procurar hacer tomar conciencia del compromiso de amor que implica la Eucaristía, resolvió eliminarla temporalmente. Para él no había tiempo que perder.

Esto amerita algunas precisiones de fondo sobre una posición muy honrada, pero que nos resulta por lo menos discutible.

El Concilio Vaticano II en la constitución sobre la liturgia afirma la necesidad de proclamar a creyentes y a no creyentes el mensaje de Cristo, para que se conviertan de sus malos caminos, cumplan cuanto mandó Cristo y realicen "toda clase de obras de caridad" (Nr. 9). De esta manera se preparan para celebrar los sacramentos.

Pero también afirma el Concilio que la Eucaristía es "la cumbre a la cual tiende toda la actividad de la Iglesia y, al mismo tiempo, la fuente de donde mana toda su fuerza… Ella arrastra a los fieles a la apremiante caridad de Cristo" (Nr. 10). A ella confluye toda la vida del cristiano, en ella es ofrecida y de ella toma impulso para vivir el amor asumiendo los riesgos y sacrificios necesarios. Es punto de llegada pero a la vez punto de partida. Como pecadores traemos también nuestros pecados, como parte de nuestra ofrenda, para ser perdonados, para convertirnos de corazón y para reorientar nuestra vida. Si no fuéramos pecadores, no pediríamos perdón. Celebramos, no tanto porque ya amamos, sino para poder amar.

Tres tiempos se conjugan en la Eucaristía y en toda la liturgia en cuanto al Reino de Dios y, por ende, en cuanto a la salvación y transformación del hombre: conmemoramos lo que el Señor hizo en el pasado, nos abrimos a su acción que se hace presente y eficaz hoy; y, nos afianzamos en la esperanza del amor perfecto que anhelamos y pregustamos, y hacia el cual tendemos diariamente como peregrinos en nuestros limitados esfuerzos. En la liturgia recordamos, actualizamos y aguardamos. No celebramos tanto lo que ya somos, cuanto lo que anhelamos ser y comenzamos a construir desde ahora. Es el futuro el que da fundamentalmente su sentido a la Eucaristía y a toda la liturgia. La esperanza produce gozo, fortaleza y paciencia: ella alienta el compromiso del cristiano ahora en el mundo. La justicia, la hermandad y la paz están siempre en construcción. Nosotros sembramos

mandad y la paz están siempre en construcción. Nosotros sembramos y regamos la planta, pero es el Señor quien la hace germinar y crecer, y quien al final del tiempo llevará a madurez la cosecha.

No puede partirse de una disyuntiva entre liturgia o caridad: ellas se conjugan en una relación dinámica mutua. Mientras caminamos aquí, como peregrinos, estamos expuestos al pecado, luchamos contra él en nuestra persona y en la sociedad. Cuando el pecado sea totalmente vencido, será también derrotada la muerte. Entonces sí el amor de la gran familia humana será perfecto como coronamiento de la obra de Cristo, Señor del Universo.

Ninguna revolución puede garantizarnos el cumplimiento absoluto de las profundas aspiraciones humanas y llevar a plenitud el amor. Solo una concepción mesiánica podría imaginarlo así. El hombre como persona individual y como sociedad estará siempre en construcción hasta cuando llegue aquel día, que solo con la fe vislumbramos. Entonces amaremos como Él nos ama. Por eso el creyente y la Iglesia no pueden comprometerse definitivamente con ningún orden social, sino que deben mantener siempre su distancia y su libertad crítica, sobre todo ante los intentos de utilizar a la Iglesia o de absolutizar y divinizar los proyectos humanos en una cierta forma de idolatría política o social.

En Camilo influyó, sin duda, la posición que entonces tenían en la Europa francófona notables pastoralistas europeos que veían en las manifestaciones de nuestra religiosidad popular pura superstición que había que eliminar.

La misma denominación de "culto externo" que utiliza para significar la liturgia, resulta en el contexto empobrecedora y ambigua. El culto comunitario para que sea verdadero ha de ser interno y externo. Del Concilio Vaticano II para acá, y particularmente desde Medellín, se ha venido revaluando la piedad popular en sus diversas manifestaciones, reconociendo que hay que purificarla de sus desviaciones y enriquecerla de sentido, de modo que se centre en lo esencial. Hoy se reconoce en nuestra América el valor liberador y aun revolucionario de la piedad popular bien orientada.

El sentido de la verdad que caracterizó a Camilo lo llevó a cuestionar con razón un culto sin vida. A este respecto merece citarse el testimonio del padre Ireneo Rosier:

Su preocupación era la emancipación de la gente pobre originada en un

amor auténtico de Cristo que hace realidad lo que dice San Juan: ¿Cómo podemos amar a Dios a Quien no vemos, si no amamos al prójimo a quien vemos? Camilo se exigía demasiado de sí mismo, sintiéndose casi

fariseo, si celebraba la Eucaristía sin haber hecho algo eficaz por sus hermanos. Aunque en último análisis no se necesita la perfección para celebrarla. Cristo viene a seres débiles.

Quizás le faltó profundizar más en la naturaleza de la liturgia, a la luz de un Concilio que se hallaba en su etapa final. Si bien hubo una primera propuesta de reforma a finales de 1963, la Constitución sobre la Sagrada Familia salió más tarde, como el primer documento formalmente proclamado al clausurarse el Concilio el 8 de diciembre de 1965.

Y lamentablemente, la decisión de Camilo de retirarse temporalmente del sacerdocio, y en especial de la presidencia de la Eucaristía, toma connotaciones teológicas y pastorales que requerían una mayor reflexión.

Por lo que hemos visto, se entienden ahora mejor las razones, los ámbitos y el contexto de un conflicto con la Iglesia, que se veía venir como resultado lógico de un proceso y ha sido distorsionado con frecuencia.

En él podemos distinguir varios aspectos: el dogma católico, es decir, las verdades de la fe; la disciplina eclesiástica y el campo propiamente *pastoral*, dentro del cual se ubica la *Doctrina Social de la Iglesia*, que no compromete directamente el Dogma.

¿Camilo en contradicción con la fe católica?

Justo es reconocer ante todo, para aclarar confusiones, que Camilo ni abandonó la fe, ni la Iglesia, ni su intención fue abandonar definitivamente el ejercicio del sacerdocio, ni mereció sanción alguna por desobediencia o indisciplina. Muy al contrario. Con gran desgarramiento interior, siguió su conciencia respetando a la vez la posición de su Obispo, que también seguía su conciencia y las normas disciplinarias, como él mismo lo dice al solicitar su retiro del sacerdocio. "Con la gracia de Dios –escribe al Cardenal– quiero seguir en mi fe y en el amor que tengo a mi Iglesia".[31]

Camilo aceptó plenamente toda la verdad revelada y la Tradi-

ción de la Iglesia. Sus planteamientos doctrinales de fondo son ab-

31 *ERA*, p. 360.

solutamente ortodoxos y tienen una profunda raigambre bíblica. La discrepancia con la jerarquía, en concreto con el señor cardenal Luis Concha, su arzobispo, se presenta en cuanto a la aplicación práctica de la doctrina del amor, que presupone una determinada comprensión de la realidad del momento en la Iglesia y en la sociedad colombiana. La divergencia en la aplicación dependió en gran parte de modos de ver la realidad también divergente. No fue, pues, un hereje. Ni perdió jamás la fe aun estando ya en la guerrilla, no obstante lo que algún pseudohistoriador se ha atrevido a afirmar. Tampoco aceptó la ideología marxista, aunque encontrara con el marxismo puntos de contacto y viera deseable una colaboración técnica y política, pero tomando las debidas medidas de seguridad en cuanto a la coherencia cristiana. Él no conciliaba el materialismo con la fe cristiana.

Con razón, el canónigo François Houtart pudo decir:

> La fe cristiana era la dimensión fundamental de toda su personalidad. Camilo irradiaba fe, no solo en sus contactos personales, sino que veía también en el cristiano y en su referencia a Jesucristo, una fuerza de protesta y de transformación, capaces de penetrar profundamente la sociedad. Camilo era portador de una visión optimista del Evangelio, como de una Buena Nueva a los pobres, del Evangelio abordado con los ojos de las clases oprimidas.[32]

Más aún, vista desde hoy, su posición doctrinal es de mucho interés, profundidad y actualidad y merece estudiarse a fondo. Nadie ha objetado su postulado fundamental del amor eficaz.

¿Camilo rebelde contra la disciplina eclesiástica?

La discrepancia con el Cardenal Arzobispo de Bogotá no fue en el terreno del Dogma Católico, sino en otros campos: en la incompatibilidad entre sacerdocio católico y militancia política; en su propuesta programática de la plataforma, considerada en oposición a la Doctrina Social de la Iglesia; y en su invitación a una revolución, sin violencia

32 Palabras pronunciadas en una sesión de homenaje a Camilo, organizada con oca-

52 Palabras pronunciadas en una sesión de homenaje a Camilo, organizada con ocasión del vigésimo aniversario de su muerte, por la Facultad de Ciencias Económicas, Sociales y Políticas de la Universidad Católica de Lovaina, el 20 de febrero de 1986. Archivo GPR.

al principio, armada después. Esto mismo creó opiniones encontradas entre los católicos por las mismas razones.

El Cardenal le puso de presente la disciplina de la Iglesia que prohíbe al sacerdote entrar en la militancia política partidista. Camilo expuso su conflicto de conciencia, pero no persistió en actuar como sacerdote en contra de la disciplina, sino que la aceptó retirándose del ejercicio del sacerdocio: "No quiero faltar a esa disciplina, ni traicionar mi conciencia", escribió al Cardenal. Así resolvió honestamente el conflicto entre su conciencia y la disciplina eclesiástica. Paradójicamente su retiro del sacerdocio fue un acto de obediencia.

¿Camilo opositor a la Doctrina Social de la Iglesia?

La declaración del Cardenal sobre la oposición de la Plataforma a la Doctrina Social de la Iglesia hizo que Camilo pidiera precisiones que no le fueron dadas. El Cardenal no quería entrar en una polémica pública con uno de sus sacerdotes.

Recordemos que el padre Pierre Bigó, S.J., no encontró en los planteamientos de Camilo "herejía" alguna contra la Doctrina Social de la Iglesia, y estuvo dispuesto a servir de intermediario entre el Cardenal y Camilo, pero aquél no dio la oportunidad.

La "Doctrina Social de la Iglesia" es una categoría empleada desde el pontificado de León XIII, hace un siglo largo, para el análisis de los problemas sociales y los principios, orientaciones y normas que la Iglesia ha ofrecido para guiar la acción de los cristianos y de las gentes de buena voluntad en este campo. Según el reciente Catecismo de la Iglesia Católica

> contiene un cuerpo de doctrina que se articula a medida que la Iglesia interpreta los acontecimientos a lo largo de la historia, a la luz del conjunto de la palabra revelada por Cristo Jesús y con la asistencia del Espíritu Santo (2422).

Su campo propio es aplicar el Evangelio a la vida social, en especial a los problemas de justicia social, en diversas épocas. Supone, por tanto, una interpretación de los fenómenos sociales a la luz del

Evangelio, y del Evangelio frente a ellos y pertenece más al campo pastoral que al dogmático, pues se dirige a la acción frente a realidades concretas.

El compromiso sociopolítico de Camilo y su relación con los sectores de izquierda irritaron a los dirigentes políticos, a la alta sociedad, a los militares y a la jerarquía eclesiástica. A todos ellos les preocupaba fundamentalmente la posición de Camilo con respecto a tres puntos: el socialismo, el poder y la lucha de clases por medio de una revolución violenta.

La Iglesia le da posteriormente la razón

La doctrina del Concilio Vaticano II sobre la Iglesia, la Pastoral, la responsabilidad de los laicos en el campo político y social, los análisis que la Iglesia misma ha hecho sobre la situación latinoamericana y colombiana en particular, posiciones valerosas de Obispos y Pontífices y diversos documentos pontificios específicos dan la razón a Camilo. Sus posiciones no producen ya el escándalo que en su tiempo produjeron.

La Conferencia Episcopal Latinoamericana de Medellín (1968), en el documento sobre la *Paz*, llama la injusticia social "violencia institucionalizada", "situación de pecado". Ya no se trata solo del pecado personal, sino del "pecado social", que son las estructuras "injustas y opresoras", de las cuales todos somos en alguna forma responsables: de su existencia y de su cambio. "Tal situación exige transformaciones globales, audaces, urgentes y profundamente renovadoras" (No. 16). ¿No es esto acaso la revolución de que habló Camilo?

Para los obispos, este cambio de estructuras "tiene como requisito la reforma política".

> La carencia de conciencia política… hace imprescindible la acción educadora de la Iglesia, con objeto de que los cristianos consideren su participación en la vida política de la nación como un deber de conciencia y como el ejercicio de la caridad (*Justicia*, No. 16).
>
> Sin subestimar las formas asistenciales de acción social, la pastoral de la Iglesia deberá orientar preferentemente a estos grupos (y organizaciones) hacia un compromiso en el plano de las estructuras socioeconómicas que conduzcan a las necesarias reformas de las mismas (*Pastoral de élites*, No. 19b).

Recogiendo la historia ya vivida en América Latina, los Obispos denuncian algo que padeció y denunció Camilo: que los sectores do-

denunciar algo que padeció y denunció Camilo: que los sectores dominantes no raramente "califican de acción subversiva todo intento de cambiar un sistema social que favorece la permanencia de sus privilegios" (*Paz*, No. 5).

En el documento sobre la liturgia, Medellín reconoce que "toda celebración litúrgica está esencialmente marcada por la tensión entre lo que ya es una realidad y lo que aún no se verifica plenamente: es imagen de la Iglesia, santa y necesitada de purificación: tiene un sentido de gozo y una dolorosa conciencia de pecado" (No. 3). Pero afirma a la vez que por la Eucaristía "ha de comenzarse toda educación del espíritu de comunidad" y que ella "para ser sincera y plena debe conducir… a las obras de caridad y a la mutua ayuda…" y que "corona y comporta un compromiso con la realidad humana, con el desarrollo y con la promoción…" (No. 3).

Los Obispos prevén un agravamiento de la situación, si no se le pone pronto remedio, debido entre otras cosas a "la creciente toma de conciencia de los sectores oprimidos" (No. 7).

Sin embargo, no podríamos decir, después de tres decenios, que las cosas han cambiado favorablemente. Al contrario, el problema parece agudizarse dramáticamente. Las contradicciones sociales crecen como efecto de los nuevos pactos económicos internacionales; la violencia, la mentira y la corrupción se extienden como cáncer, aun a los niveles más altos de nuestra dirigencia política. La incoherencia política de los que se pretenden cristianos en toda América Latina es responsable de muchos de nuestros males.

Por eso la Iglesia ha convocado oficialmente a reenfocar toda la pastoral hacia una *nueva organización*.

Camilo y el socialismo

Camilo adhirió a un socialismo estrictamente práctico. Lo expresó categóricamente en un editorial de Frente Unido días antes de marchar para la guerrilla:

> Es necesario definir que esta plataforma tiende al establecimiento de un Estado socialista, con la condición de que el socialismo lo entendamos en un sentido únicamente técnico y positivo sin ninguna mezcla con elementos ideológicos. Se trata de un socialismo práctico y no teórico.[33]

Meses antes, había precisado que

33 "Editorial", en el *Frente Unido*, No. 8, 14 de octubre de 1965.

> el socialismo puede ser un sistema en el que prevalezcan los intereses de la sociedad sobre los intereses del individuo. Puede ser un sistema en el cual la propiedad privada se organice en tal forma que corresponda a ese principio, es decir, que nunca se vaya a sacrificar a la sociedad por los individuos en particular, y por lo tanto, una organización económica, política y social en base a estos principios generales que tendrían sus aplicaciones técnicas de acuerdo con las coyunturas económica, social y política de cada país y de acuerdo con los recursos y con las características de cada pueblo.[34]

Y citaba el caso de Polonia en apoyo a sus ideas:

> El ejemplo de Polonia nos muestra que se puede construir el socialismo sin destruir lo esencial que hay en el cristianismo. Como decía un sacerdote polaco, los cristianos tenemos la obligación de contribuir a la construcción del Estado socialista siempre y cuando se nos permita adorar a Dios como queremos.[35]

Camilo se ubicaba más en el nivel práctico que en el teórico de su colega Gustavo Gutiérrez. Éste, influenciado por Mariátegui, predica un socialismo indígena, el derecho de los indios a la autodeterminación y al poder económico y político, sin identificarse con el comunismo. "El socialismo en América Latina debe ser una creación heroica: socialismo latinoamericano. Una visión digna de la nueva generación", decía Mariátegui.

Para Camilo, como para Gustavo Gutiérrez, hay incompatibilidad entre cristianismo y capitalismo. Ambos rechazan la dicotomía cristianismo o marxismo. "No es lo uno o lo otro, sino ambos, más algo".[36]

Camilo no fue marxista, "ni cercano, ni siquiera cuando se fue para el monte", aseguró una comunista que lo conoció de cerca, añadiendo: "en esto ha habido tergiversaciones, porque utilizaba términos marxistas que hasta Gaviria usa, pero fue muy cercano a los comunistas. En la universidad, les prestaba materiales".[37]

---

34 "Hablan los curas rebeldes", reportaje de Leopoldo Vargas y otros del Colegio Nacional de Periodistas, 10 de agosto de 1965, en *FRA*, p. 414.

nal de Periodistas, 16 de agosto de 1965, en *ERA*, p. 414.

35 "Mensaje a los comunistas", en *Frente Unido*, No. 2, 2 de septiembre de 1965.

36 Gustavo Gutiérrez, *Teología de la Liberación: perspectivas*, p. 87.

37 María Arango, en Archivo de la Palabra. Entrevista citada.

Un mes antes de unirse a la guerrilla, fue muy explícito en afirmar en su "Mensaje a los comunistas":

> Los comunistas deben saber muy bien que yo no ingresaré a sus filas, que no soy ni seré comunista, ni como colombiano, ni como sociólogo, ni como cristiano, ni como sacerdote. Sin embargo, estoy dispuesto a luchar con ellos por objetivos comunes. No soy anticomunista como sociólogo, porque en los planteamientos comunistas para combatir la pobreza, el hambre, el analfabetismo, la falta de vivienda, la falta de servicios del pueblo, se encuentran soluciones eficaces y científicas.[38]

María Arango, activista comunista, aseguró que por eso creyó en él:

> Si él hubiera dicho que era comunista, nunca hubiera creído en él. Él fue un sacerdote católico y practicó su religión de acuerdo con sus creencias, hasta el punto de que no nos quiso casar a mi esposo (Álvaro Marroquín) y a mí por el rito católico y tuvo que casarnos otro cura, pues él decía que era una farsa social lo que nosotros hacíamos.[39]

Según ella misma, "en sus cursos, Camilo atacaba fuertemente al marxismo; decía que el marxismo no se apoyaba sino sobre una pata del trípode social, la economía, dejando al lado los otros dos factores de la sociedad".[40]

Camilo, la lucha de clases y la violencia

En cuanto a *la lucha de clases*, Camilo la reconoce como un hecho social de modo que no se puede acabar por decreto o por simple condenación canónica.

Cuando llegaron a Lovaina las noticias de la Constituyente que había convocado en 1957 el general Rojas Pinilla, en la que se proponía "la abolición de la lucha de clases", Camilo comentó jocosamente que eso era como abolir la ley de la oferta y la demanda. Son hechos inexorables de la convivencia en sociedad. Sería ingenuo prohibirla. Lo que Camilo hace es tomar posición solidarizándose con los débiles, para luchar contra causas de la explotación. A eso se dirigía su opción revolucionaria.

---

38 "Mensaje a los comunistas", en *Frente Unido*, No. 2, 2 de septiembre de 1965.

38 "Mensaje a los comunistas", en *Frente Unido*, No. 2, 2 de septiembre de 1965.

39 Citado por Olga de Caycedo, *El padre Camilo Torres o la crisis de madurez de América*, Barcelona, Ediciones Aura, 1972, p. 240.

40 Entrevista con Norden, p. 10.

Durante su visita a Lima, Camilo había conversado con Gustavo Gutiérrez, el padre de la teología de la liberación en América Latina. Éste escribe:

> La clase social es un hecho y es imposible ser neutral en este campo; negarlo es ponerse de lado de los opresores. No es asunto de negar o admitir su existencia, sino de qué lado estamos. Hay que decidirse por el pobre y contra los opresores por amor a ellos para liberarlos de la condición de opresores. Solamente el análisis de clase nos permitirá ver la opresión.[41]

El tema de la *violencia* lo desarrolló en varias ocasiones y contextos y vemos una evolución en sus planteamientos.

Cuando fue a Lovaina, en septiembre de 1964, al congreso de Pro Mundi Vita, todavía abogaba por reformas sociales de tipo liberal, no por cambios drásticos, aunque estaba convencido de que el capitalismo era un obstáculo. Pero ya tenía en mente la idea de crear un Frente Unido y de preparar una Plataforma.

En la citada entrevista a Jean Pierre Sergent, después de su laicización, le decía:

> Estoy convencido que es necesario agotar todas las vías pacíficas y que la última palabra sobre el camino que hay que escoger no pertenece a la clase popular, ya que el pueblo que constituye la mayoría tiene derecho al poder. Es necesario más bien preguntarle a la oligarquía cómo va a entregarlo… Mi convicción es la de que el pueblo tiene suficiente justificación para una vía violenta.

En su reportaje para la revista *Política* y algo más sobre la "Anatomía de la Violencia" (1961), había dejado en claro cómo proponía eliminar la violencia:

> En lo económico, con una reforma agraria que reestructure la posesión de la tierra sobre la base de la mayor productividad y dentro de la libertad, naturalmente. En lo social, por medio de una acción comunal bien orientada, que devuelva al país el sentido de solidaridad. En lo cultural, consagrando mayor parte del presupuesto a la formación de técnicos y a campañas de alfabetización. Y en el campo político, resultante de los

41 Citado por John William Hart, *Topia and Utopia in Colombia and Perú: the Theory and Practice of Camilo Torres and Gustavo Gutiérrez in their Historical Contexts*, Facsímil, Michigan, University Microfilms International, Ann Arbor, 1986, pp. 273-276.

> anteriores, mediante la participación real de la masa en la dirección del país.[42]

Más aún, como lo hemos señalado antes, fue explícito en definir la revolución que proponía como "la toma del poder por parte de las mayorías para que realicen las reformas estructurales económicas, sociales y políticas a favor de esas mismas mayorías". El uso de la violencia no era para él medio necesario para esa evolución. Su intención era precisamente luchar contra la violencia social existente.

En un reportaje del 18 de julio de 1965, dijo: "siempre he creído que hay que evitar la violencia y que tenemos que buscar los medios pacíficos".[43]

En la conferencia que dictó en la Universidad Gran Colombia, en junio de 1965, habló por primera vez de que vendría una revolución violenta y que sería permitido a los cristianos participar, para destruir de una vez por todas la violencia que ejercen las minorías económicas contra el pueblo.

Hablando al sindicato de Bavaria, el 23 de julio del mismo año, amplió su pensamiento:

> Realmente yo nunca he proclamado la revolución que afirman; es más bien una deformación de la gran prensa para buscar animadversión hacia las tesis que yo he planteado. Siempre he creído que hay que evitar la violencia y que tenemos que buscar los medios pacíficos. Pero estoy también convencido de que la decisión sobre si los cambios serán por la vía pacífica o no, le corresponde mucho más a la clase dirigente que es la que tiene los instrumentos de represión.[44]

Los obispos latinoamericanos en Medellín afirmarán más tarde que si los dirigentes

> retienen celosamente sus privilegios y, sobre todo, si los defienden empleando ellos mismos medios violentos, se hacen responsables ante la historia de provocar "las revoluciones explosivas de la desesperación", en palabras de Paulo VI. De su actitud depende, pues, añaden los obispos, el porvenir pacífico de los países de América Latina (*Paz*, 17).

42 ERA, p. 146

42 *ERA*, p. 140.
43 *Ibídem*, p. 401.
44 Reportaje a Margoth de Lozada para *El Occidente*, Cali, en *ERA*, 18 de julio de 1965, p. 401.

Sin duda, lo que más se ha criticado a Camilo ha sido su opción por las armas, que pertenece al campo moral y al de la política. La Iglesia en principio rechaza el uso de la violencia, a no ser que se trate de legítima defensa personal o social y se den los requisitos morales que la justifiquen, como el mismo Camilo lo recordó y tuvo presente. Camilo consideró en conciencia que se justificaba como último recurso. Ese fue su juicio moral. A partir de este planteamiento moral, Camilo llegó a justificar el uso de la fuerza como medio para la legítima defensa de un grupo social ante la agresión injusta. Lo que vale para la persona, ¿por qué no ha de valer para una clase social? Aunque no encontramos en sus escritos esta posición, sobre ella discutimos personalmente con él, poco tiempo antes de su ingreso a la guerrilla.

No puede negarse que, sobre todo por tratarse de un sacerdote llamado a ser mensajero y testigo del amor, la vinculación de Camilo a la guerrilla y sus arengas a la revolución violenta han producido, de hecho entonces y ahora, una grave confusión moral.

Concluimos que su opción fundamental fue por la revolución, no por la violencia. La vía armada le fue impuesta por las circunstancias y es apenas un elemento coyuntural que no puede absolutizarse, como algunos pretenden desde una ideología dogmática violenta. Desde su lógica, y ante los cambios históricos que se han producido entre nosotros, hoy Camilo no iría por ese mismo camino. Menos aún podría solidarizarse con la guerrilla actual en la adopción del narcotráfico, el secuestro y en general en el uso de los medios más crueles e inhumanos para lograr sus propósitos.

Camilo y el poder

Conviene, finalmente, aclarar la posición de Camilo sobre el poder, pues no faltan quienes presentan a Camilo como que hubiera sucumbido a la concupiscencia del poder (*libido dominandi*), en busca de fama o de intereses personales.

Nadie puede descartar que él haya tenido la tentación del poder. Lo que sí sabemos a ciencia cierta es que, si lo buscaba, no era para sí, sino para el pueblo. Él preveía, como lo hemos señalado, que su lucha política sería temporal, pues creía en un triunfo cercano que le

permitiera volver al ejercicio del sacerdocio, quizás perdido en una parroquia rural, pero con la satisfacción de haber contribuido a hacer eficaz su amor al prójimo.

Algunos biógrafos tergiversan los hechos, insistiendo en que Camilo se valió de la sotana para su actividad político-revolucionaria e imponer sus ideas en busca del poder.

Camilo fue uno de los primeros en quitarse la sotana *mucho antes* de iniciar su actividad política, convencido de que era necesario operar una especie de catarsis en una sociedad tan clerical dominada por las sotanas. El sacerdote debería distinguirse por su comportamiento, no por su hábito y romper el hielo de su posición hierática, vistiendo como sus congéneres, como lo hizo Jesús en su época.

Él sabía muy bien, como sociólogo, que el vestido es "un elemento de interacción social que supone una expectativa social determinada".[45]

Según María Arango, su esposo le preguntó a Camilo por qué, cuando salía a la plaza pública, no se ponía la sotana, si de ese modo era más atractivo. "Camilo se ofendió y se negó a usar la sotana como instrumento político".[46]

Fue explícito hasta el último momento en proclamar la toma del poder para la clase popular. Y no descartaba que el poder que buscaba para el pueblo pudiera lograrse por medio de las elecciones:

> Cuando la clase popular tenga una suficiente organización dinámica y disciplinada en la escala de base primero, en la escala regional y después en la escala nacional para poder controlar la pureza de las elecciones, entonces probablemente se podría ir a unas elecciones con la aspiración de que no triunfarían las minorías sino las mayorías.[47]

Según Jaime Arenas: "ningún revolucionario ha actuado en la forma tan pura y sincera como actuó Camilo, y ninguno buscó tan desesperadamente la unidad popular, sin pretensiones de jefatura ni ambiciones hegemónicas de grupo, como él". Más adelante, señala: "Desde luego que Camilo no fue a la guerrilla en busca de honores ni prebendas".[48]

45 "¿El sacerdote es un brujo?", reportaje para la Nueva Prensa, en *ERA*, pp. 148-151.
46 Archivo de la Palabra, entrevista citada, CM-0202.

47 Camilo en reportaje a Margoth de Lozada, en *El Occidente*, Cali, 18 de julio de 1965. Ver *ERA*, p. 402.

48 *La guerrilla por dentro*, pp. 63, 99.

¿Aceptaría usted una candidatura a la Presidencia de la República?, le preguntó un periodista.

> Creo que mi apostolado revolucionario se vería totalmente obstaculizado si yo tuviera cualquier clase de ambición política personal, respondió Camilo sin vacilar, añadiendo con su habitual gracejo: me parece que en el actual sistema, éste es un empleo bastante desacreditado.[49]

Insistió en este tema durante su conferencia al sindicato de Bavaria:

> cuando se me ha preguntado si yo abandoné el ejercicio de mi sacerdocio para ser candidato a la Presidencia de la República en las próximas elecciones, he contestado enfáticamente que no; eso sería una traición al movimiento revolucionario.[50]

Carácter profético de su testimonio

La contribución fundamental de Camilo como cristiano está en el carácter profético de su testimonio por una caridad socialmente eficaz y su búsqueda de la unión de los agentes políticos a favor de los desposeídos, que siguen siendo la mayoría. El valor de su testimonio sigue vigente hoy.

Disentimos de Orlando Villanueva, quien concluye en su tesis sobre Camilo que éste "es más importante en la historia de Colombia y de América Latina por sus postulados y acción política que por su pensamiento religioso".[51]

Camilo fue profeta en un sentido bíblico y sociológico.

Profetismo bíblico

El profeta en la Biblia es el hombre que habla en nombre de Dios y desde su proyecto interpreta la historia para iluminar, alentar, devolver la esperanza, advertir, reprender en un momento determinado al pueblo. De ese modo es guía del pueblo para que transite por los caminos de Dios, aun en contra de opiniones humanas muy razona-

49 "La rebelión de las sotanas", reportaje de Semana al Día, en *ERA*, 18 de junio de 1995, p. 396.

50 *ERA*, p. 482

50 ERA, p. 482.

51 Orlando Villanueva Martínez, *Camilo Torres Restrepo: pensamiento y proyecto político*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Posgrado en Historia, 1995, p. 244.

bles. Predecir el futuro no es esencial a la profecía; en cambio, sí, interpretar el presente desde el proyecto de Dios.

La misión del profeta es frecuentemente impopular. Reprende a los poderosos, sacude las conciencias, denuncia el pecado y llama a un cambio de corazones y de vida. Por eso sufre persecución y aun la misma muerte. Pero asume valerosamente los riesgos. Los falsos profetas, en cambio, buscan halagar a la gente.

Los profetas en su función esencial no se han extinguido. Aparecen aquí y allá en cualquier momento como faro en la noche, para orientar a sus contemporáneos e indicarles el camino recto. Generalmente se anticipan a decir lo que solo más tarde será comprendido. Por eso no siempre son reconocidos y, muchas veces, son denigrados y maltratados, durante su vida.

El mayor de los profetas es Jesús. Él tuvo que enfrentarse a la ley y a la disciplina judaica que se habían vuelto esclavizantes, para darles un contenido liberador; criticó fuertemente el falso culto, puramente externo, de un pueblo que, como había dicho ya Isaías, "me honra con la boca pero su corazón está lejos de mí. El culto que me rinden no sirve de nada" (Mt. 15:8-9). y buscó "verdaderos adoradores en Espíritu y en Verdad" (Jn. 4:23); se opuso al Establecimiento y fue perseguido hasta la muerte.

Camilo, más allá de reformador social que no logró ser, cumplió un papel profético cuyo mensaje central sigue teniendo vigencia hoy, no solo para los cristianos, especialmente en América Latina y el Caribe. Fue un hombre de Dios que procuró seguir los pasos de su Maestro y pagó con su vida su misión. No inventó una nueva doctrina. Interpretó con novedad su tiempo desde el Evangelio y el Evangelio para su tiempo.

Quizás ahora, varios decenios después de su muerte, el sentido de su mensaje sea mejor comprendido y su vida revaluada como testimonio de lealtad a su Iglesia, a su fe y a su pueblo.

Profetismo sociológico

Camilo ejerció también el profetismo en el sentido sociológico que propone Max Weber: de persona o grupo que logra hacer coinci-

dir en su palabra y su acción las exigencias de su pueblo. El profeta dice lo que hay que decir, cuando hay que decirlo, y expresa las nece-

sidades e intereses más articulados por una población. El profeta es factor de cohesión.

Un rasgo fundamental del profeta desde un punto de vista sociológico es que prescinde de la fuente legitimadora institucional. Camilo en su ruptura institucional eclesial prescindió de la fuente de legitimación simbólica de un sacerdote.

El aspecto que Weber llama vocación personal es también muy claro en el caso de Camilo. Sin embargo, un sociólogo francés contemporáneo, Pierre Gourdier, pone en guardia contra este aspecto de la tradición weberina, que requiere que el profeta deba ser visto, ante todo, como un emblema del movimiento social, como persona-símbolo.

Un sociólogo venezolano, entrevistado para este libro, le asigna mucha importancia al papel profético de Camilo.[52]

Según él, Camilo recreó la imaginación popular social en un país donde el clero es muy respetado, y lo hizo desde su posición de miembro de la clase alta y como profesional sociológico que optó por el pueblo. Como tal, denunció un triple concubinato: el de Iglesia-Poder, el de la Oligarquía-Dominación, y el de una Ciencia en maridaje con la Abstracción. O sea que puso el prestigio de la Iglesia, de su clase y de la ciencia al servicio del pueblo.

También en Colombia se reconoce que hay una serie de elementos doctrinales en las prácticas de Camilo, y en sus posiciones políticas, que corresponden a las condiciones que Weber señala como un caso de profetismo.[53]

Camilo es un profeta singular que, al mismo tiempo que se enfrentó a la concepción ideológica reinante, propuso una alternativa. No era corriente entre sus contemporáneos que un cristiano se solidarizara con el pueblo hasta sufrir persecución y morir, ni mucho menos que se declarara revolucionario como cristiano, y que urgiera la eficacia revolucionaria de la caridad como un deber de todos los cristianos. Él lo dice y lo hace. Contribuyó a que muchos cristianos en América Latina y el Caribe se comprometieran también a romper la alianza tra-

52 Entrevista a Otto Maduro, 22 de septiembre de 1993, Brooklyns, Nueva York. Archivo

GPR.

53 Mario Calderón, "Conferencia sobre Teología de la Liberación", 11 de diciembre de 1990, grabación, en Archivo de la Palabra, C-0153.

dicional de una Iglesia conservadora al servicio del Establecimiento y se hicieran abiertamente revolucionarios.

A Camilo le correspondió vivir en el contexto de una Iglesia de cristiandad, apoyada en el Estado, como fue implantada por los conquistadores. Aun después de Camilo, la Iglesia se encontraba apoyando al Frente Nacional, al que legitimó, con la tesis implícita del carácter integrador de la religión, amparada por un Concordato que hacía del catolicismo la religión oficial nacional, como elemento esencial del orden social.

Con su espíritu profético, Camilo quiso superar esa situación y abrir nuevos caminos.

Ernesto Umaña, canciller de la Curia en tiempo de Camilo, reconoce que éste

> podía tener razón en muchas cosas. Si eso se enfoca a la luz de lo que se produjo en el Concilio Vaticano II, posteriormente, se ve que lo que Camilo estaba buscando era la transferencia de un pensamiento eclesial especialmente concebido en Lovaina, pero que irradió por toda Europa, en que era absolutamente necesario un *aggiornamento*, que luego salió a flote.

Y añade:

> En el conjunto de la jerarquía no había ninguna inquietud, tenía posesión pacífica de la verdad, y cuando esto es así, es muy difícil aceptar un diálogo o una discusión. De manera que la persona que no estuviera de acuerdo con los lineamientos fundamentales, no solo en lo esencial, sino en cosas accidentales, no tenía derecho a ser oído, y si lo era, era solo por laicos, la jerarquía no se pronunciaba en forma clara sobre esa situación.[54]

Camilo fue precursor del diálogo entre marxistas y cristianos en la práctica social revolucionaria. La misma Unión Camilista reconoce que Camilo

> descubre elementos comunes entre cristianismo y marxismo y levanta la consigna de insistir en los puntos que nos unen, y prescindir un poco de los que nos separan… Camilo da una lucha frontal contra todo ideologismo que lleva a la división del pueblo. No tiene una concepción

54 Ernesto Umaña, entrevista citada para el Archivo de la Palabra.

marxista, pero asume algunos elementos de ella, sobre todo como técnica de la revolución. Camilo no cae en la trampa burguesa del anticomunismo ni del antimarxismo".[55]

Conclusión

De lo anterior resulta claro que la raíz fundamental de las opciones de Camilo: hacerse sacerdote, sociólogo, militante político, retirarse del ejercicio del sacerdocio e irse a la guerrilla fue el amor eficaz, esencia del cristianismo que él asumió hasta las últimas consecuencias.

Este es su legado, que trasciende su espacio y su tiempo. Su testimonio y su vida tienen un sentido profético para nosotros hoy. Ese legado ha de sacudirnos a los cristianos de toda denominación, y a todos los creyentes y no creyentes, para comprometernos socialmente en el amor eficaz frente a los problemas actuales. Se nos está haciendo tarde.

A Camilo hay que recordarlo ante todo como a un cristiano y a un profeta moderno. Algunos cantan a un Camilo que cambió la cruz por el fusil. Pero la herencia de Camilo no es el fusil, sino la cruz, instrumento y símbolo del amor de Jesús hasta la muerte.

55 UC-ELN, *Cristianos revolucionarios*, Bogotá, 1988, pp. 23-24.

Sociólogo comprometido

"A Camilo se le toma más seriamente en el mundo académico de hoy, en su calidad de sociólogo".
John Gerassi

Estado incipiente de la sociología

Como es obvio, al Camilo sociólogo hay que juzgarlo con referencia a su época, cuando la sociología, a pesar de las contribuciones fundamentales de Durkheim, Max Weber, Comte, Marx, etc., apenas se la reconocía como tal, pero ya comenzaba a deslindarse de la filosofía y del derecho y a tomar autonomía como ciencia.

Aún se carecía de una teoría general de los procesos de cambio de los sistemas sociales, como lo decía el mismo Talcott Parsons al comienzo de los años cincuenta.[1] Etzioni Amitai lo reconocía en la época de Camilo: "No hay una teoría adecuada del cambio social, como tampoco una teoría general y completa de la sociedad".[2]

En Colombia, la sociología estaba todavía asociada con la filosofía social, las ciencias jurídicas, las doctrinas sociales; era de tipo normativo. Cuando más, se daban pasos hacia la sociografía, los trabajos descriptivos. El enfoque era deductivo, porque se carecía de metodología investigativa de la realidad.

Camilo mismo tenía sus aprehensiones sobre la sociología que había aprendido en Lovaina y en Minnesota. "La sociología europea es más interesante que verdadera; la sociología norteamericana es más verdadera que interesante", recordó en el citado congreso de sociología, inspirándose en Merton. Añadió, sin embargo, "podemos afirmar que hoy en día, en términos generales, esta dicotomía ha sido superada y podemos hablar de una sociología universal".[3]

---

1 Talcott Parsons, *The Social System*, Nueva York, Free Press, 1951, p. 486

1 Talcott Parsons, *The Social System*, Nueva York, Free Press, 1951, p. 486.
2 Etzioni Amitai, *Social changes sources: patterns and consequences*, Nueva York, Basic Books, 1964, p. 75.
3 *ERA*, p. 228.

En Colombia entró a trabajar en un área relativamente virgen, donde se fue abriendo campo como pionero en varios aspectos.

Sociólogo pionero

Es un error disociar al Camilo-guerrillero del Camilo-sacerdote, o del Camilo-sociólogo. Camilo siempre hizo prevalecer su condición sacerdotal y actuó guiado por el análisis de la sociedad. Consideró que la sociología "sería la técnica indispensable para que el amor al prójimo, esencia de mi cristianismo y de mi sacerdocio, pudiera ser más real y más eficaz", como escribió de puño y letra en el formulario del Instituto Colombiano de Especialización en el Exterior (ICETEX), al hacer en 1965 la solicitud de un préstamo para poder ir a sacar el doctorado en Lovaina.

En su mejor ensayo sociológico, *La violencia y los cambios socio-culturales en las áreas rurales colombianas*, que presentó al Primer Congreso Nacional de Sociología en 1963, hizo una introducción sobre lo normativo y lo positivo, y las aplicaciones de lo sagrado y lo profano, "para servir de puente entre los colegas sacerdotes y los colegas sociólogos". Llegó a decir que "para enfocar este problema deberíamos plantear en toda su extensión las aplicaciones sicológicas, sociológicas e históricas de la Encarnación de Dios con todas sus consecuencias".[4]

Camilo fue un sociólogo imbuido de su doble vocación. Por razones analíticas examinamos por separado su obra sacerdotal, sociológica, política y revolucionaria.

Su contribución a la sociología fue significativa, tanto como sociólogo comprometido, como en el campo de la metodología e investigación-acción participativa, y en el del análisis de la religión y la sociedad con importantes aportes potenciales para la Iglesia.

Según John Gerassi,

> a Camilo se le toma más seriamente en el mundo académico de hoy, en su calidad de sociólogo. No contribuyó con mucho trabajo original en el campo sociológico, pero sí emprendió algunos estudios en profundidad que ayudan a entender la Colombia de su tiempo. Los sociólogos americanos lo reconocen como un contribuyente importante con su escrito

4 *ERA*, p. 227.

> sobre el *Cambio social y la violencia rural en Colombia*... Este ensayo es el mejor y en estricto sentido, su último tratado sociológico.[5]

Sus escritos sociológicos

Para reconstruir la imagen del Camilo-sociólogo tenemos sus escritos y su praxis social.

Además de cofundador de la Facultad de Sociología en la Universidad Nacional y de la Asociación Colombiana de Sociología, Camilo contribuyó como profesor de sociología a la formación y orientación de numerosos profesionales, tanto en la Universidad como en la Escuela Superior de Administración Pública (ESAP), y fue autor de numerosas publicaciones de impacto en la opinión pública. No fue, sin embargo, un teórico que hubiera creado un sistema de pensamiento social o filosófico, como hubiera querido su crítico Darío Mesa, quien se queja de que

> de ninguna manera fue un intelectual que, a mí particularmente, me llamara la atención por su densidad, por su clarividencia, serenidad. En particular, por su espíritu crítico, por su tendencia a la reflexión sistemática.[6]

Camilo no fue un sociólogo de salón. Utilizó la sociología para la acción. "Sacó la sociología del discurso retórico al discurso del compromiso, a que el sociólogo asuma una actitud crítica".[7]

Referimos al lector a la sección bibliográfica, donde presentamos los escritos sociológicos de Camilo en orden cronológico.

Desde que era estudiante en Lovaina se publicaron en Colombia sus reflexiones sociológicas del momento; su tesis de licenciatura escrita en francés la reelaboró en español para diferentes publicaciones. Sus escritos sociológicos siguieron apareciendo hasta 1964, cuando se lanzó a la actividad política, fecunda en escritos revolucionarios, fruto de su observación sociológica, y, por lo tanto, de no menor valor sociológico.

5 **John Gerassi, ed.**, *Revolutionary priest: the complete writings and messages of Camilo Torres*, Nueva York, Randome House, 1971, p. 22.

Tres, Nueva York, Random House, 1974, p. 22.

6 Archivo de la Palabra, 6 de septiembre de 1991, CM-0181.

7 Así me lo expresó Hugo Caycedo Borrero, en una larga conversación sobre Camilo, Cartagena, 23 de febrero de 1994.

Los estudios sobre la ciudad de Bogotá y sobre las Escuelas Radiofónicas se basan en encuestas de campo, el primero sobre el problema urbano, que le serviría de base para su cátedra de sociología urbana. Con el segundo inició su análisis sociológico sobre la institución Iglesia, fundamentado en una investigación empírica. Las Escuelas Radiofónicas formaban parte de la Acción Cultural Popular (ACPO), fundada en 1947 por monseñor José Joaquín Salcedo, bajo el patrocinio de la Jerarquía Eclesiástica. El hallazgo fundamental del estudio es la demostración del apoyo que prestan las comunidades de base a los movimientos de transformación cultural, elemento de organización social, que refuerza y apoya el cambio de las estructuras sociales.

Los escritos siguientes demuestran un paso hacia la síntesis de su pensamiento sobre preocupaciones fundamentales que lo llevarían al compromiso político y revolucionario: la problemática del cambio sociocultural, la de la violencia, los grupos de presión, el rol del universitario e intelectual en el cambio, las reformas agraria y urbana.

Desde 1965 hasta su muerte, sus escritos fueron de carácter eminentemente político y revolucionario, especialmente la Plataforma y sus mensajes editoriales en el *Frente Unido*, de lo que nos ocuparemos ulteriormente.

Examinados en retrospectiva, los escritos de Camilo se van sucediendo lógicamente, como pasos premeditados.

Con motivo del primer homenaje que se le rindió a Camilo en Lovaina, meses después de su muerte, el sociólogo español Alberto Prades, su colega en Lovaina, destacó tres características del Camilo-Sociólogo, que marcaron toda su obra profesional y política: hizo una sociología comprometida, firmemente asentada en la observación metódica, estadística de la realidad, y guiada por una hipótesis de trabajo científico, que buscaba una explicación principalmente económica y técnica.

Su compromiso como sociólogo

En su época se exigía de los científicos sociales estar "libres de valores". Camilo fue un convencido de que como sociólogo no podía permanecer neutral, encerrado en una torre de marfil, favoreciendo el

estatus quo. Estuvo comprometido con la causa del cambio radical de la sociedad colombiana en bien de la justicia y la equidad. Adhirió a la concepción sartriana de *engagement*, que le había entusiasmado desde

que oyó a los padres dominicos franceses expresarse en esos términos respecto al compromiso de la fe religiosa, como compromiso-acción.

Fals Borda define este compromiso como "una actitud personal del científico ante las realidades de la crisis social, económica y política en que se encuentra, lo que implica en su mente, la convergencia de dos planos: el de la conciencia de los problemas que observa y el del conocimiento de la teoría y conceptos aplicables a esos problemas".[8]

En su esbozo histórico del movimiento intelectual de la "sociología comprometida", Fals Borda incluye a Camilo entre los adalides en América Latina y el Caribe de esta reorientación de la sociología, que expuso en Buenos Aires en 1961, durante las Jornadas Latinoamericanas de Sociología, con su ponencia sobre la estructuración de una auténtica sociología.

Temas sociológicos prioritarios para Camilo

Entre los temas de que se ocupó con particular atención el Camilo-sociólogo se destacan los que atañen a la sociología del conflicto, campo en el que produjo su mejor ensayo. Reconoció en el conflicto una categoría central y parte fundamental de la organización social, que desempeña un papel que puede ser constructivo en el cambio de la racionalidad social.

Afín al tema de la violencia, fue importante su contribución al estudio de los grupos de presión como canales de ascensión social. "Debido a la violencia, el campesinado comienza a constituirse en grupo de presión".[9]

Según su definición: "Cuando la conciencia de clase se une a la iniciativa (en y a la organización para la acción) sic, el grupo que la posee es capaz de influir en las decisiones gubernamentales y, por lo tanto, es capaz de volverse un grupo de presión".

Sin embargo, en otras ocasiones, para él los grupos de presión son más bien las minorías para sostenerse en el poder.[10]

8 Ver el artículo citado sobre la crisis social y la orientación sociológica, "Polémica con

Aldo Solari", en *Aportes*, Bogotá, No. 15, 1970, p. 71.

9 *ERA*, p. 266.

10 Camilo Torres, "Cómo ejercen el gobierno los grupos de presión", en *La Nueva Prensa*, vol. IV, No. 117, Bogotá, 16 de junio de 1964.

Otros temas que manejó Camilo dejando su impronta fueron los de la movilidad social y el cambio social, el papel de la universidad en el cambio, el trabajo en equipo, la solidaridad, el papel de la ciencia y tecnología, la objetividad en la investigación. Le preocupaba entender el efecto de los factores exógenos que provienen del sistema cultural en los cambios de estructura.

Sincretismo sociológico

Podría añadirse que su trabajo sociológico fue en algunos casos sincretista, influido a la vez por la teoría sociológica funcionalista americana y por tesis de izquierda, que le impidieron incluir en su análisis el factor demográfico, considerado entonces una imposición del imperialismo americano, más interesado en acabar con los pobres que con la pobreza.

En su etapa revolucionaria, aprovechó la edición del primer número de su periódico *Frente Unido* para criticar a los proponentes de una política demográfica:

> una vez más queda demostrado: las soluciones que se proponen se caracterizan por eludir el problema de fondo, que es destrozar las estructuras del subdesarrollo, en vez de abocarlo. Surge Alberto Lleras, su gran panacea es el control de natalidad… menos colombianos para que no engrosen una demanda de servicios y trabajo, que ellos mismos se confiesan incapaces de generar.[11]

La ironía de la vida quiso que su sucesor en la guerrilla, el sacerdote Manuel Pérez, hiciera la siguiente confesión:

> Tenemos que plantearnos una planificación familiar. Procuramos posibilitar que las parejas tengan al menos un hijo, y si sienten mucho la necesidad, hasta dos, pero procuramos que de ahí ya no pasen… Si nos llenamos de hijos, ¡hasta ahí llega la lucha![12]

Cabe aclarar que, ni en su análisis económico, ni en su enfoque teórico utilizó Camilo el materialismo dialéctico del que tenía un conocimiento tangencial; solo utilizó el marxismo como herramienta metodológica. Camilo, sin embargo, no empleó el concepto marxista de clase, eludiendo una definición. "No se trata de resolver el pro-

11 *Frente Unido*, I, No. 1, 26 de agosto de 1965.
12 María López Vigil, *Camilo camina en Colombia*, p. 174.

blema de la definición de 'clase social' ", escribió en su monografía sobre Bogotá, refiriendo al lector a la abundante literatura sobre el problema.[13]

Ni siquiera en su ensayo sociológico por excelencia asume una posición definida al respecto: "Escapa a los fines del presente análisis el entrar en disquisiciones sobre la definición de clase social".[14]

Camilo adoptó la clasificación del padre Lebret O.P., quien se refería a una "sociedad colombiana con 2,5% de clase alta, un 12,5% de clase media y un 85% de clase baja".[15]

Combinó el criterio económico, con el de ocupación y el de conciencia de clase, y denunció la oclusión de los canales de movilidad social entre las clases, siendo el factor económico el mayor condicionante. Consideró que la minoría que controla la movilidad social ascendiente mantiene la obstrucción, la cual es mayor en las áreas rurales.

Para Camilo, la violencia simultáneamente produjo una conciencia de clase y dio instrumentos anormales de ascensión social.[16]

Según un autor, "de esta Topía (contexto social) emergió la teoría y práctica de Camilo".[17]

Hay que tener en cuenta la polarización ideológica tanto de cristianos anticomunistas dentro del clima marcartista importado, como la ortodoxia integrista marxista del Partido Comunista fuera del cual tampoco habría salvación. Solo en los últimos días de su vida surgirían nuevas organizaciones marxistas más abiertas al diálogo con los cristianos. Según ideólogos del ELN,

> Camilo halló caminos inéditos para trabajar juntos cristianos y marxistas, pero a unos y otros les lanzó un desafío superior: buscar por encima de los principios ideológicos el bien de las mayorías, la eficacia revolucionaria como criterio de discernimiento. Reubicó la fe (o la devolvió a su inspiración evangélica: el primado del amor eficaz) y reubicó

13 "El nivel de vida de Bogotá", monografía, en *ERA*, p. 115.

14 "La violencia y los cambios socioculturales en las áreas rurales colombianas", en *ERA*, p. 266.

15 Louis Joseph Lebret O.P., *Estudio sobre las condiciones del desarrollo de Colombia*, Bogotá,

Informe de Misión de Economía y Humanismo, 1956, en *ERA*, p. 458.

16 *ERA*, p. 262.

17 John W. Hart, *Topia and utopía in Colombia and Perú: the Theory and practice of Camilo Torres and Gustavo Gutiérrez in their historical contexts*, p. 101.

el marxismo (o lo devolvió a su inspiración original: la primacía de la praxis).[18]

Como tal, Camilo se colocó por encima con imparcialidad, y pudo decir:

> Mi impresión personal es que el comunismo ha sido considerado como el principal mal de la cristiandad en nuestra época. Este es un enfoque poco teológico, porque el principal mal de la cristiandad es la falta de amor, tanto dentro de ella misma como respecto de los no cristianos, incluyendo a los comunistas.[19]

En su calidad de sociólogo, a Camilo le preocupaba cómo estructurar una auténtica sociológica que fuera más allá de la filosofía social predominante de la época.

Pionero de la sociología rural en Colombia

En sociología rural, Camilo se interesó en el estudio de las transformaciones que se operaban entre el campesinado, utilizando, como marco conceptual, las tipologías dicotómicas predominantes: solidaridad mecánica-orgánica de Durkheim; el Folk-Urbano de Redfield; Comunidad-Sociedad de Tönnies.

Un autor que considera a Camilo, junto con Orlando Fals Borda, como auténtico pionero de la sociología en Colombia,[20] coincide con Gerassi al señalar el estudio de Camilo sobre "La violencia y los cambios socioculturales en las áreas rurales colombianas", como su mejor contribución sociológica, que lo coloca "entre los formadores de la sociología rural en nuestro país, en donde la referencia a las tipologías polares y, en especial, al continuo folk-urbano, es especialmente relevante".[21]

Camilo destacó el cambio que se operaba entre un campesinado particularmente afectado por la violencia y concluyó que "la violencia ha constituido para Colombia el cambio sociocultural más importante

18 El folleto sin título, ni referencia del editorial publicado por la dirección nacional del Ejército de Liberación Nacional, ELN, en febrero de 1985, p. 78.

19 Ver *La Hora*, órgano de Caritas Colombiana, No. 29, mayo de 1965.

20 Jaime Eduardo Jaramillo, *Tipologías polares-sociedad tradicional y campesinado*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1987, pp. 259, 263 y ss.

21 *Ibídem*, p. 263.

en las áreas campesinas desde la conquista efectuada por los españoles".[22]

Para medir la magnitud del cambio, estudió la situación tradicional anterior al cambio, los factores del cambio con relación a un conjunto específico de variables y la situación después del efecto de estos factores.

Pudo concluir que, por la guerrilla, las comunidades rurales se organizaron dentro de un proceso de urbanización en el sentido sociológico, con todos los elementos propios: división del trabajo, especialización, contactos socioculturales, socialización, mentalidad orientada al cambio, despertar de expectativas sociales. Más aún, se sentaron las bases para una estratificación de una subcultura revolucionaria, de una clase campesina revolucionaria, así fuera a través de canales patológicos, sin un proceso de desarrollo económico para el país.

Camilo también dio particular atención a explorar la incidencia de los papeles o roles en la sociedad colombiana, quizás influenciado por su experiencia en la Universidad de Minnesota. El concepto de "rol" es reconocido como un aporte importante de la sociología americana.

Para el sociólogo contemporáneo, estas preocupaciones de hace cuarenta años podrían parecer triviales. Son, sin embargo, el impulso inicial para el análisis de la sociedad que era necesario en la Colombia que le tocó vivir a Camilo.

Sociólogo de la acción

Sin embargo, la contribución de Camilo a la sociología no se limitó a sus análisis y escritos. Su praxis fue aún más rica en aportes. Camilo no fue un teórico, sino un hombre de acción fundamentado en la metodología sociológica de investigación por participación.

Desde el seminario unió la teoría con la práctica. En el artículo que presentó a la primera reunión de capellanes universitarios, insistió en conocer la realidad. En su ejercicio de la profesión sociológica, Camilo no se dedicó a la elaboración de teoría, como hubiera podido hacerlo en su calidad de profesor universitario, sino particularmente

22 *ERA*, p. 268.

a compartir con sus alumnos las técnicas de investigación aplicada a la transformación de la sociedad.

Lo poco que escribió tuvo esa finalidad: la acción. Bien lo señala el obispo Casaldáliga: "Su sociología no se contentó con semanas sociales".

En efecto, su tesis de licenciatura sobre la "Proletarización de Bogotá", guiada por un marco conceptual que permitía la observación de la ciudad, lo condujo a una interpretación para entrar en acción, como de hecho lo hizo.

Con igual validez sociológica hubiera podido dedicarse, por ejemplo, al estudio de la Iglesia como institución y al de sus problemas funcionales, guiado por el enfoque teórico de su profesor en Minneapolis, Theodore Caplow, autor de *Problemas funcionales de las grandes organizaciones*.

Camilo inició su labor sociológica por el sendero que perfeccionaría Pierre Bourdieu, uno de los sociólogos contemporáneos más destacados: combinar el trabajo empírico sistemático basado en la investigación etnográfica e investigaciones sociales con la reflexión teorizante. Para Bourdieu la teoría sin investigación empírica es vacía y la investigación empírica sin teoría es ciega.[23] Bourdieu no habla de teoría sino de herramientas para pensar.

Su metodología: investigación-acción participativa

Camilo aplicó la sociología a la realidad colombiana, reconociendo, sin embargo, que no era posible hacer una sociología colombiana aparte de la sociología universal. Siempre que indicara lo específico de su aplicación a la realidad colombiana. Y precisaba cómo hacerlo: en primer lugar, aplicando la teoría y los métodos sociológicos generales a la realidad concreta y específica. En segundo lugar, contribuyendo a esta teoría y métodos con el análisis de las situaciones nuevas que la realidad específica pueda sugerir.

Camilo consideraba erróneo que se prescindiera tanto de la investigación empírica como de la generalización teórica.

23 Pierre Bourdieu, "Vive la crise: for heterodoxy in social sciences", en *Theory and Society*, vol. 1, 1988, p. 774.

Incursionó exitosamente tanto en el terreno de la sociología de la violencia, tan necesaria en un país violento y conflictivo, como en el de la metodología de la investigación, en un país cuyos científicos sociales estaban formados más en el cultivo literario y jurídico que científico, con énfasis en el campo de la filosofía, del derecho, de la moral, característico de los precursores de la sociología en América Latina y el Caribe. Roger Bastide los caracterizó como más interesados en la sociología teórica de influencia europea: "producían ensayos brillantes tan cercanos de la poesía como de la sociología".[24]

El aporte fundamental de Camilo es en el campo de la investigación-acción participativa, en el que fue iniciado en la Universidad de Lovaina, que perfeccionó en la Universidad de Minnesota, con el empirismo de la sociología americana, y puso en práctica en la Universidad Nacional en Colombia.

Un alumno de Camilo recuerda que éste solía repetir en sus clases que la manera de enfocar la realidad debía ser por participación, hablando con la gente; una retroalimentación entre la acción y la reconstrucción social. Y aludiendo a Lenin, proponía actuar como hombre de pensamiento y pensar como hombre de acción.[25]

Camilo fue pionero en la aplicación de la investigación-acción participativa, con su Movimiento Universitario de Promoción Comunal (MUNIPROC), lo mismo que por su estrategia de partir de las bases, en busca de crear un movimiento de concientización y educación popular para abrir canales de participación política necesaria para un auténtico movimiento social y para su efectividad y eficiencia, que tanto le preocupaba.

Se ha dicho que la experiencia de MUNIPROC le demostró a Camilo, y a los universitarios que le acompañaron en este esfuerzo, la paradoja del movimiento comunitario. Éste requiere adelantar diálogos y gestiones con los organismos del establecimiento político, como condición para obtener resultados eficientes. Lo que entra en contradicción con el objeto final de la organización comunitaria, de darle a los grupos de base la posibilidad de realizar tareas autónomas e independientes. De hecho, un acueducto que la comunidad de Tunjue-

24 Roger Bastide, "La Sociologie en Amérique Latine", en Georges Gurvitch, *La Sociologé au XX eme Siècle II*, p. 622.
25 Germán Bravo, entrevista citada.

lito se empeñó en hacer no se pudo realizar, porque los concejales del Distrito Especial no accedieron a proporcionar la tubería, a pesar de las promesas. A pesar de los obstáculos, MUNIPROC ganó el premio nacional de beneficencia "Alejandro Ángel Escobar" por constituir una iniciativa piloto.

Otro aporte importante de Camilo como sociólogo fue su praxis en relación con la Acción Comunal. Fue uno de los forjadores del Movimiento Comunal en Colombia, uno de los primeros en ver la importancia del desarrollo de la comunidad bajo una perspectiva popular y crítica. Desgraciadamente, la Acción Comunal se politizó y desvirtuó en muchos lugares, con la no rara elección de líderes que no son otra cosa que la cabeza visible de gamonales y caciques políticos encargados de recoger los votos clientelistas en tugurios y zonas rurales, que solo visitan en vísperas de elecciones; líderes mendicantes de dineros del Estado, que aceptan de sus intermediarios, comprometiéndose a conseguirles votos.

Además, el paternalismo no dejó que se desarrollara un movimiento auténtico. Años más tarde lo apuntó en su informe un consultor de las Naciones Unidas: "Preocupa a muchos colombianos comprometidos activamente en el desarrollo, la indeseable presencia de actitudes paternalistas en los planes de desarrollo".[26]

Aún hoy se desconoce el papel fundamental de la participación comunitaria. Un editorialista considera que "los gobernantes, dirigentes políticos e intelectuales (son) quienes, mayormente, debieran impulsar el desarrollo que merecen sus habitantes".

No es de extrañar que la elección de juntas comunales carezca con frecuencia de la decisión de la comunidad. Caciques políticos han sabido manipular a muchas juntas, ofreciendo puestos oficiales a algunos de sus líderes, a cambio de su acción partidista, que les permita seguir controlando el feudo.

Con desenfado, dirigentes comunales exigen la cédula de ciudadanía a habitantes de barrio, donde se adelantan obras de beneficio para la comunidad, de las que se excluye a quienes rehúsan ser manipulados. Y van muriendo las juntas por inanición.

26 León Sinder, *Concepts of community development*, Nueva York, Hinda Press, 1969, p. 39.

Un ciudadano se quejaba de que no había junta de acción comunal en su barrio "porque de la alcaldía no han venido a nombrar al presidente".

A pesar de los problemas arriba descritos, los movimientos comunitarios han ido encontrando su propio cauce de dinámica social, abriendo canales de progreso popular, y ya dan muestra de que pueden romper monopolios políticos.

Aporte para la puesta en marcha de la Reforma Agraria

Como suplente en la Junta Directiva del Instituto Colombiano de Reforma Agraria, en representación de las Organizaciones de Acción Social Católica, Camilo tuvo oportunidad de ponerse en contacto con la realidad agraria nacional y conocer de cerca la problemática rural, por la que trabajó con tanto ahínco, identificándose con los campesinos. Allí también estuvo en contacto con los representantes de la oligarquía terrateniente, que se oponían con tácticas dilatorias a la aplicación de la reforma con base en leguleyismos. Allí fue madurando el Camilo revolucionario, quien intuía que las clases poderosas no iban a dejar aplicar reformas fundamentales contra sus intereses. Lo insinúa la respuesta que recuerda Álvaro Gómez Hurtado que le dio Camilo, cuando le corrigió una cita en latín que hizo en singular, cuando habría debido hacerlo en plural: "¡Para que vea que el latín no sirve para hacer la revolución!".

"La gran lección que aprendería Camilo de su experiencia reformista, era que la rigidez del poder político está ligada a la estructura de clases", diría más tarde su amigo, el sociólogo François Houtart.

También aprendió que la democracia parlamentaria funciona de manera diferente a la teoría, que el poder real es ejercido por los grupos de presión, y vio de cerca los engaños del rito de las elecciones.

Camilo contribuyó también, como sociólogo, desde el Instituto de Administración Social de la Escuela de Administración Pública (ESAP), en Bogotá, donde, además de dictar cátedra, comprometió a los funcionarios alumnos en el trabajo de investigación de campo. Sus aportes sociológicos cimentaron las bases para lo que sería su gran

aportes sociológicos cimentaron las bases para lo que sería su gran aporte y legado: la creación del *Frente Unido*, poderoso movimiento social, que abandonó prematuramente, para cimentar con su muerte heroica su compromiso por el cambio.

Camilo sigue vigente como sociólogo. Así lo reconocen muchos científicos sociales en Colombia y en el extranjero, sobre todo entre los expertos en teoría de la acción e investigación-acción participativa, como por ejemplo Stephen Kennis, en Australia; el profesor Carr, en Inglaterra; Butt Jol, en Canadá; Gerassi, en los Estados Unidos.

Aporte al estudio de la relación Iglesia-sociedad

A pesar de la deficiente formación recibida en el campo de la sociología de la religión en la Universidad de Lovaina, Camilo dio un aporte importante para el estudio de la relación Iglesia-sociedad.

El curso de sociología de la religión, que dictaba en Lovaina el profesor Collard, y que se titulaba sociología religiosa, era poco atractivo; con Camilo dejamos de asistir a las clases, y pasamos el examen basados en las notas de curso de los pocos alumnos que perseveraron. Con el tiempo el curso fue suspendido, por falta de asistencia.[27]

Para el presente análisis, nos guiamos por el texto de sociología de la religión del profesor Houtart.[28]

Camilo contribuyó, con sus escritos[29] y su praxis social, en cada uno de los elementos constitutivos de la sociología de la religión, sea en cuanto al sistema de creencias o significaciones religiosas, como en cuanto al sistema de expresiones religiosas, a la ética, al sistema organizativo religioso y a la pastoral en general. Ofreció reflexiones y elaboró hipótesis de trabajo al respecto, dignas de tenerse en cuenta.

27 Muy diferente fue la experiencia con el curso de sociología rural que dictaba el profesor Hoyois, quien explicaba, entre otros temas, los efectos principales de las presiones del medio rural y cómo romper el aislamiento social. El profesor Hoyis solía dictar su curso ayudándose de un esquema escrito a mano en el reverso de papelería desechada del Banco de Bruselas. Le regaló a Camilo la colección de esas notas, que sirvieron para policopiar los extractos del curso que se distribuyeron entre los alumnos.

28 François Houtart, *Sociología de la religión*, La Habana, Nicarao, 1992.

29 Destacamos en particular los siguientes: la carta a monseñor Isaza sobre la pastoral

de la Iglesia; *¿Es el sacerdote un brujo?; El sacerdote en la universidad; Se están gestando dos subculturas; Revolución: imperativo cristiano; Encrucijada de la Iglesia en América Latina; Cambios socioculturales y violencia; Las Escuelas Radiofónicas de Sutatenza*. **Ver sección bibliográfica**.

Las creencias religiosas

Camilo denunció los obstáculos sociales y sicológicos que se oponen a un compromiso personal con la Iglesia y las tensiones entre valores e institución que a veces parecen comprometer la misma institución: el poder económico y político de la Iglesia, su dominio en el plano temporal, su clericalismo, y los obstáculos creados por barreras culturales y sociales con el pobre y por falta de actitud científica y de estudio de la realidad.

Para entender a cabalidad su contribución sociológica en este campo, insistimos en que Camilo vivió antes de que el Concilio Vaticano II entrara en vigencia, y antes de la Conferencia del Episcopado Latinoamericano (CELAM), en Medellín (1968), que dieron pautas para un *aggiornamento* de la Iglesia. Tampoco se había estructurado lo que se denominó en los años 70 la Teología de la Liberación, ni se habían generalizado las experiencias de las Comunidades Eclesiales de Base (CEB).

En cierto sentido, puede decirse que Camilo fue un pionero con su reflexión sociológica sobre las realidades que tuvo que afrontar, sea en su trabajo como capellán de la *Universidad*, o como profesor universitario, como asistente de una parroquia o como exponente de sus ideas en la tribuna pública y en su periódico.

A Camilo le preocupaba un aspecto fundamental de la sociología de la religión: ¿cómo contribuye la religión a la reproducción de un tipo de sociedad o al cambio?

No ignoraba Camilo el aspecto dialéctico presente en la construcción social, por cuanto las sociedades son fruto de actores sociales y estos son condicionados por el lugar que ocupan en la estructura social y son transformados, al mismo tiempo por la sociedad que construyen.

El papel de la sociología es hacer tomar conciencia colectiva e individual de estos hechos, exigencia que no escapaba a Camilo en su aplicación a la institución religiosa.

En el Instituto de Reforma Agraria se enfrentó a otro problema que estudia la sociología de la religión: la legitimación de la apropiación de la tierra, como medio de producción, con base en represen-

taciones de tipo religioso: "el patrón es propietario por voluntad de Dios".

En el proceso de racionalización del sistema de valores, Camilo encontró enemigos gratuitos, que creían que se trataba de un alineamiento con los comunistas, olvidando que fue precisamente con el capitalismo con el que comenzó la secularización de la sociedad, que prescinde del recurso a explicaciones religiosas.

Las expresiones religiosas

En cuanto al sistema de expresiones religiosas relacionadas con el culto, los sacramentos, la liturgia, la pastoral, las devociones populares, no ignoraba Camilo que estos constituyen la afirmación de un valor y que cuando éste se pierde, se recurre a otras prácticas.

Camilo criticó el proceso de institucionalización de ciertas prácticas religiosas que se reproducen sin mucho sentido. Por ejemplo, el recurso a devociones individualistas, divorciadas de la Eucaristía, rito central del culto católico.

En carne propia vivió Camilo las inconsistencias de una liturgia de los muertos que debía celebrar a diario, cuando ayudaba en la parroquia de San Diego, donde los fieles pedían misas por sus deudos y exigían que la ceremonia fuera con ornamentos negros y según el ritual de difuntos, aunque la Iglesia estuviera celebrando ese día otros misterios dentro de su ciclo litúrgico. Era una instrumentalización de la liturgia, haciéndola demasiado dependiente de las contribuciones de los fieles, sin educar su mentalidad.

Un testimonio de Gabriel García Márquez ilustra la forma como Camilo buscaba de manera creativa que los ritos tuvieran el sentido requerido por el sistema de valores:

> Cuando accedió a que fuera bautizado su hijo Rodrigo, recurrió a Camilo. Éste se vio confrontado con un problema: tanto el padrino como la madrina propuestos se confesaban comunistas y el padre, ateo. De acuerdo con su conciencia no podía proceder, porque los padrinos asumen solemnemente la obligación de la formación cristiana del bautizado, en caso de que falten los padres. Después de dudar un momento y de expresar su dilema, resolvió bautizarlo comprometiéndose él mismo con la formación espiritual del niño.[30]

30 Al final de la ceremonia, Plinio Mendoza, el padrino, le dijo a Camilo que esperaba que su ahijado llegara a ser guerrillero, a lo que Camilo respondió: "¡No… Soldado de Cristo!".

Puede que como sociólogo se viera obligado a ir más allá de la práctica religiosa, para salvar su racionalidad, algo, desde luego, muy discutible, pues la racionalidad misma implicaba más bien ayudar a asumir la significación del rito, es decir, el sentido del bautismo dentro de la Iglesia. ¿Cómo pueden unos no creyentes reemplazar a la comunidad creyente para educar en la fe?

También en busca de una racionalidad, Camilo se adelantó a los tiempos en el abandono de la práctica entonces obligatoria de mantener siempre bien afeitada la tonsura y de vestir la sotana, símbolos de pertenencia a una institución y de un papel o rol, pero que eran percibidos más bien como un obstáculo, por su connotación ultraconservadora, que inhibía las relaciones con los estudiantes y estimulaba las actitudes mágicas en los creyentes. En el fondo, vestir de civil era una búsqueda de mecanismos de cambio, más conforme con el proceso de secularización.

Esto no fue evidente para muchos de sus contemporáneos. Cuando el sociólogo François Bourricaud, en una de sus visitas a Colombia acompañado del político Peter Heinz, indagaba sobre el porqué del liderazgo carismático de Camilo, en la respuesta que se les dio en medios académicos, se insistía en que el tal liderazgo había quedado minado, porque Camilo había abandonado la sotana. Les citaron una supuesta teoría de Merton sobre "Diferencia y similitud". Según ellos, tanto Camilo, como el propio general Ruiz Novoa, contestatario dentro de su propia institución, habrían perdido influencia al quitarse el uniforme que los diferenciaba de los demás.

Es cierto que el actor social es percibido como tal a través del rol que ejerza. Actúa a través de los roles, lo que produce expectativas. Lo explica Parsons en su teoría sobre la diferenciación relacionada con los roles. Si el actor es sacerdote, se le percibe en su rol como tal, con la expectativa de que vestirá el hábito religioso. Al dejar Camilo la sotana, se deslindó de la expectativa de cura tradicional. A su vez amplió el rol sacerdotal normal, creando el del cura-revolucionario. Y vestido de civil perduró su influjo sacerdotal. Porque los roles se van diferenciando y especializando.

En el campo del ecumenismo, Camilo abrió brechas hasta entonces insospechadas en Colombia. Fue el primero en servir de testigo en

ces insospechadas en Colombia. Fue el primero en servir de testigo en las bodas de una pareja protestante, la de Maribell, hermana de Fals Borda, con el agrónomo Jens-Otto Kornerup.

La ética social

Camilo también experimentó las dificultades de desarrollar una ética social adecuada a la situación de una sociedad capitalista de clases. No podía quedarse en una ética de actitudes individuales. Como que bastara cambiar los corazones para que cambie la sociedad.

Una ética simplemente moralizante, sin raigambre en un sistema de valores interiorizado por convicción, no adoptado por tradición, lleva a la dicotomía entre la fe que se dice profesar y la vida que se lleva en la práctica.

Camilo fue muy explícito en su propia vivencia y en la insistencia de vivir con autenticidad los preceptos religiosos, especialmente el de la caridad, que debía ser eficaz y hasta las últimas consecuencias. Por consiguiente, abogaba contra una ética de conformismo.

Como lo recuerda el profesor Houtart, en el feudalismo, la ética social es religiosa, porque el orden establecido se considera obra de Dios. Es una ética conformista. La rebeldía contra el sistema se concebía solo como oposición contra señores feudales que no obedecían las leyes divinas. Con el desarrollo del capitalismo, el hombre sí fue reconocido como actor-constructor de la sociedad.

Poco a poco Camilo llegó a la convicción de que los antagonismos sociales se sitúan en el nivel de las estructuras, más que en el de las relaciones interpersonales. Las contradicciones se presentan en términos de clases, no de personas. De ahí su preocupación, al menos implícita, por tomar como punto de partida de la ética social, la sociedad en términos de estructuras de clase.

Como sociólogo, Camilo buscaba descubrir las lógicas no aparentes de la construcción social, una de las cuales es la relación entre la clase burguesa y la clase obrera, contradicciones que dependen de una lógica económica, la del mercado. Cumplió un rol pionero en busca de una ética-social. Como tal, creó antagonismos.

La organización eclesial

En cuanto a la organización religiosa, Camilo proponía una revisión de sus estructuras, más allá de la formalidad externa de

reformas litúrgicas que estaban introduciéndose en su época: ritual litúrgico en su versión vernácula, celebración de la misa de cara al pueblo.

Camilo quería ver reformas de fondo que llegaran al pueblo, haciendo eficaz la práctica social de la caridad, reformas que fueran más allá de una simple reproducción de la sociedad religiosa.

En su primer escrito sociológico, que consagró al análisis de una institución de la Iglesia,[31] Camilo pudo observar, por ejemplo, en una población campesina el paso de un pensamiento analógico-mítico, a un pensamiento analítico-científico. Comprobó que se operaban cambios de representaciones o de mentalidades por efecto de la Radio Sutatenza, aunque no se realizaban en forma voluntaria. Atinadamente observó que, por sí sola, la campaña de alfabetización no basta para producir un nuevo tipo de mentalidad; que era necesario introducir en la organización reformas estructurales, que esbozó, apuntando a la necesidad misma de la investigación y la planificación, lo que fue motivo de escándalo entre no pocos clérigos, que consideraban blasfemo que se propusiera "planificar la acción del Espíritu Santo".

Camilo concluyó que ACPO se estaba constituyendo en un factor de cambio social, por el cambio de actitudes, principalmente sobre la valoración del progreso, tanto técnico como cultural, lo que era un gran paso adelante, si se considera que el campesino colombiano ha sido refractario al cambio.

El estudio reveló, sin embargo, que había falta de correspondencia en el mejoramiento que se estaba logrando con respecto a las necesidades objetivas y a las sentidas, que generaba descontento. Con base en estos hallazgos, Camilo alertó a la Iglesia: "Este descontento podría llevar a un estado revolucionario violento, ya que éste se produce cuando las necesidades sentidas no encuentran cauces de solución pacífica".[32]

En sus recomendaciones, además de urgir como indispensable "que la institución mantenga un servicio permanente de investigación, programación y evaluación", apuntaba a la necesidad de emprender una etapa menos educacionalista y más enfocada a reformas de estructura.

El último párrafo resultó profético:

31 Camilo Torres y Berta Corredor, *Las Escuelas Radiofónicas de Sutatenza*, Madrid, Rivadeneira, 1961.

32 *Ibídem*, p. 53.

> Para mejorar el nivel existente, será necesario que en la segunda etapa se dedique una atención preponderante a la reforma absoluta de estructuras. De la forma y orientación que se dé a dicha reforma, dependerá la suerte de la presente década.[33]

Infortunadamente, la acción emprendida por la institución tuvo un tinte anticomunista, lo que fue objeto de uno de los primeros conflictos que tuvo Camilo con la Jerarquía.

Antes de regresar a Colombia, Camilo había tenido la oportunidad de dar a la Iglesia institucional otra contribución como sociólogo, cuando representó al Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) en la preparación del Pabellón del Vaticano en la Feria Exposición Universal de Bruselas (1958). Allí insistió, junto con el padre Houtart, secretario de la comisión preparatoria, para que no se presentara una Iglesia triunfalista, sino una imagen del cristianismo al servicio del pobre. Ambos terminaron renunciando a sus responsabilidades, ante la imposibilidad de lograr que su inquietud fuera tenida en cuenta.

La pastoral

En un ambiente eclesiástico predominantemente conservador, y donde las ciencias sociales poco importaban, Camilo no vio posibilidades para trabajar dentro de una estructura puramente eclesiástica, que no le hubiera dado la autonomía necesaria para continuar su movimiento político. Se sentía incómodo con la forma tradicional como se concebía la pastoral social y la misión de la Iglesia. Lo expuso en su mencionada carta sobre la Pastoral en la que, con franqueza, expresó "la profunda repugnancia" que sentía de solo pensar en trabajar dentro de esa estructura eclesiástica.

Con base en su concepción de la pastoral y en sus conocimientos sociológicos sobre la situación colombiana, Camilo no estaba dispuesto a comprometerse en un cargo eclesiástico en el que tuviera que ponerse al servicio de la conservación del desorden pastoral señalado, porque creía que había que cambiar de enfoque. No vio en la institución eclesiástica de su momento condiciones para cambiar de dirección pastoral. Su honradez lo lleva por eso a declinar el ofrecimiento que le hace la Arquidiócesis.

33 *Ibídem*, p. 54.

Sin embargo, ofreció reflexiones para una revisión de la pastoral, que constituyen un aporte como sociólogo de la religión, más allá de los estudios de sociografía religiosa, en una época en que, por lo demás, predominaba entre científicos sociales la concepción de la religión, como un epifenómeno en desaparición, no como una poderosa fuerza renovadora.

Camilo se refirió al Reino de Dios, esencia de la pastoral, en el contexto específico de la realidad colombiana, que requería una pastoral misionera, con énfasis en la calidad sobre la cantidad, en la convicción sobre las presiones familiares y sociales, en el pluralismo sobre la exclusiva enseñanza del catolicismo en los establecimientos educativos.

Propuso una evangelización en profundidad, como corresponde a una Iglesia centrada en la fe, opuesta a una evangelización en extensión de una Iglesia ritualista; unas relaciones entre la autoridad y los subordinados basadas más en el Evangelio que en consideraciones jurídicas; el abandono por parte de la Iglesia del poder temporal. Y fustigó la distancia entre el clero y el laico, lo mismo que el conformismo como criterio de ascenso en el liderazgo institucional.[34]

Infortunadamente, Camilo se vio obligado a abandonar la tarea lenta y ardua de consolidar con su análisis sociológico el proceso de cambio radical que sigue requiriendo el país. Si bien, con su praxis revolucionaria dramatizó su necesidad que hoy exige nuevas estrategias.

34 En su estudio sobre "La violencia y los cambios socioculturales en las áreas rurales colombianas", donde analiza los canales de ascenso en la cultura, la política, el gobierno, la milicia, Camilo incluye los de la Iglesia. "En ésta, el factor determinante

[illegible] es el conformismo con las estructuras, que se manifiesta a escala local en el conformismo con los grupos minoritarios dirigentes de las comunidades de base y que se confunde con la virtud y el autodominio".

Su aporte revolucionario: El Frente Unido del Pueblo

"Dejemos lo que nos divide
y busquemos lo que nos une".
Camilo

La unión de la clase popular *en la base*, como doble garantía de que el poder fuera popular y de que se instaurara una auténtica democracia, fue un postulado fundamental de Camilo. El análisis de su experiencia con las bases populares en las ciudades y el campo a través del país lo habían llevado a esa conclusión: sin presión de la clase popular no habrá un cambio de estructuras. Para ello propuso un Frente Unido.

La primera vez que lo mencionó fue en su premonitorio artículo "Se están gestando dos subculturas", publicado en junio de 1964:

> Mientras los líderes populares no acuerden un Frente Unido que descarte los personalismos que los hacen tan sospechosos ante el pueblo, la clase popular no marchará, si no se acaba la palabrería izquierdista que es casi tan fatua como la de nuestra clase dirigente. Solamente los hechos serán capaces de anular esa clase baja para constituirla en un grupo de presión mayoritario.[1]

Cuando al año siguiente propuso la organización formal del Frente Unido, lo hizo con el objetivo específico de la toma del poder para la clase popular colombiana.

Las condiciones estaban dadas

Las condiciones estaban maduras para una tal empresa. En la primera parte dejamos consignadas las condiciones históricas que influyeron en la acción política y revolucionaria de Camilo. Destacamos aquí algunos elementos particularmente importantes en el desarrollo de El Frente Unido.

1 *ERA*, p. 311.

Hay que partir de la base de que el Frente Nacional entre liberales y conservadores pactado en Benindorm, España, para alternarse en el poder, venía vigente desde 1958, y apenas se había llevado a cabo la primera alternación del gobierno liberal de Lleras Camargo (1958-1962) al conservador de Guillermo León Valencia (1962-1966), cuando ya había entrado en crisis, hasta tal punto de que surgió dentro de sus mismas filas el Frente de Transformación Nacional que llevó a la presidencia del país al doctor Carlos Lleras Restrepo en agosto de 1966. Maduraba la idea de una nueva alternativa de poder.

El Frente Unido captaba el descontento generalizado contra el sistema económico, social y político vigente y, en particular, contra el Frente Nacional, cuya obsolescencia era evidente.

La misma institución militar demostraba descontento con la alternación.

Por su parte, las luchas obreras se habían intensificado. Desde 1954 habían surgido sindicatos independientes y una nueva Central, la CSTC, además de las ya establecidas CTC y UTC que venían dominando el panorama sindical. Los campesinos, a su vez, estaban activos en tomas de tierra en varias partes del país.

También fue la época del auge del movimiento estudiantil. La Federación Universitaria Nacional (FUN), había nacido en 1963.

Eran varias las organizaciones que se oponían al Frente Nacional, y surgieron movimientos guerrilleros en busca del poder: las FARC, el ELN, el EPL, el M-19, el Quintín Lame.

Lo esencial de El Frente Unido

El Frente Unido del Pueblo fue un movimiento de oposición-propuesta, que partía "de abajo hacia arriba". La unidad era el concepto estratégico de Camilo. Pero una unidad por la base. Esa era su novedad.

Los principios de El Frente Unido los sintetiza así uno de sus seguidores:

- Liberación de la dependencia externa e interna de la oligarquía;
- Partir de la realidad nacional con métodos y soluciones colom-

bianas, con base en la investigación de nuestra realidad, no copiando Unión Soviética, Cuba.

- Violencia solo como respuesta a la violencia que haga la oligarquía.
- Compromiso hasta las últimas consecuencias. Ni un paso atrás.
- Deber cristiano de ser revolucionario frente a la injusticia.
- El amor debe ser eficaz.
- Importancia del campesinado.[2]

Los grupos políticos que ingresaron

A El Frente Unido ingresaron grupos políticos como la línea dura del Movimiento Revolucionario Liberal (MRL), lo mismo que la vanguardia y las juventudes del MRL; la Vanguardia Nacionalista Revolucionaria, El Frente Unido de Acción Revolucionaria (FUAR), el Movimiento Obrero Estudiantil Campesino (MOEC), el Partido Comunista, el Partido Marxista-Leninista (PCML), pro chino, Democracia Cristiana, el Partido Social Demócrata Cristiano (PSDS), y grupos de no alineados y de la ANAPO.

Según el editorial No. 7 del semanario *Frente Unido*, componían el movimiento "los que tienen hambre, desocupación, inestabilidad, bajos ingresos, falta de educación".

La Democracia Cristiana hizo público, el 20 de julio de 1965, un comunicado en el que consideraba "un deber expresar su identificación y solidaridad con los objetivos perseguidos por el padre Camilo Torres en su Plataforma…".[3]

Por su parte *La Voz Proletaria*, órgano del Partido Comunista, reconoció que Camilo, con su Frente Unido, era

> un hecho sin precedentes en la historia política del país, dados su carácter sacerdotal, su capacidad y su posibilidad enorme de aglutinar las fuerzas populares. Aplauden su actitud y respaldan su programa sin que, naturalmente, compartan todos los puntos de vista.[4]

Los comunistas reconocieron que

> El Frente Unido le ofreció al Partido Comunista colombiano la ocasión de participar en una empresa de unidad que tenía enormes posibilida-

2 William Ospina dirigente camilista entrevistado por Olga Caycedo, en *El padre Camilo Torres o la crisis de madurez en América*, pp. 278-282.

3 Nota del Editor. Ver facsímil al final del texto.

4 *La Voz Proletaria*, Bogotá, No. 80, 1965.

des de desarrollo. Por primera vez los cristianos y marxistas podían encontrarse en un propósito común. El fenómeno se mostraba profundamente sugerente en un país de sentimiento católico generalizado".[5]

La dirección política de El Frente estuvo de principio a fin a cargo de Camilo, en su calidad de "intelectual orgánico", como lo reivindicó Ana María Jaramillo ante el V Congreso Nacional de Sociología en 1985. Usó el concepto gramsciano de intelectual que mezcla activamente en la vida práctica como constructor, organizador y persuasor permanente.[6]

"Frente a la realidad de una clase popular que está dividida y por eso no puede tomarse el poder, el objetivo primordial, lo que tenemos que buscar ante todo es la unión".[7] "El pueblo unido jamás será vencido".

Camilo insistía en que una de las desgracias del subdesarrollo era la incapacidad para unirse. Solo la clase alta sabe hacerlo para defender el dinero y el poder. A nivel de países, los poderosos siempre se aprovechan de los más débiles en las negociaciones sobre materias primas. Estos nunca se ponen de acuerdo. Citaba el caso del café. En su época aún no había surgido la Organización de Países Exportadores de Petróleo (OPEP).

También consideró de primordial importancia la organización de los *No Alineados*. Camilo se ilusionó con ellos, como que representaran una fuerza revolucionaria insospechada. Suponía que los abstencionistas en general "son aquellos revolucionarios que no están organizados en grupos políticos".[8]

Sin embargo, la posición de Camilo respecto a los No Alineados fue mal entendida y se produjo una dualidad entre movimiento y partido político.

---

5 Medófilo Medina, "El Partido Comunista colombiano; experiencia y perspectivas", en *Entre movimientos y caudillos*, Bogotá, CINEP, 1989, p. 151.

6 Ana María Jaramillo, "El Frente Unido, una experiencia inconclusa", en *V Congreso*

6 Ana María Jaramillo, "El Frente Unido, una experiencia inconclusa", en *V Congreso Nacional de Sociología*, Medellín, 29-31 de mayo de 1985.

7 Conferencia en la Universidad Nacional de Bogotá, 22 de mayo de 1965.

8 "Mensaje a los No Alineados", en *Frente Unido*, No. 4, 6, septiembre de 1965.

El Frente Unido no era simple oposición

El Frente Unido no se quedó en una simple oposición, pues ofrecía una oportunidad de unión de movimientos y partidos populares, que iba más allá de la convocatoria a la unión de los estudiantes, y proponía una alternativa de poder que podía interesar a los abstencionistas. Además, predominaba el criterio de unidad dentro de un pluralismo ideológico, bajo el lema: "Dejemos lo que nos divide y busquemos lo que nos une". Era la quintaesencia de Camilo, quien siempre buscó la concertación, las convergencias, la unión.

"Tenemos que lograr la unión revolucionaria por encima de las ideologías que nos separan", decía Camilo a los universitarios en un discurso dirigido desde la Universidad Nacional el 22 de mayo de 1965, para toda la clase popular:

> Necesitamos la unión por encima de los grupos. Es lastimoso el espectáculo que da la izquierda colombiana. Mientras que la clase dirigente se unifica, mientras la minoría que tiene todos los poderes en la mano logra superar las diferencias filosóficas y políticas para defender sus intereses, la clase popular que no cuenta sino con la superioridad numérica, es pulverizada por los dirigentes de los diferentes grupos progresistas que muchas veces ponen más énfasis en las peleas que tienen entre sí que en su lucha contra la clase dirigente.[9]

Hay que abonarle a Camilo el mérito de haber sacado la lucha revolucionaria de los centros tradicionales (las universidades) para ganar las masas desorganizadas, en vía de concientización.[10]

En una entrevista para un periodista chileno, Camilo declaró que había concentrado todas sus fuerzas "en lograr la unificación de la base", convencido de que el movimiento no se solidificaría "sino con la presión de la base".[11] La dinámica de los movimientos sociales los transforma en grupos de presión y en agentes de un nuevo orden.

También insistía en que había que trabajar en equipo: "unidos en lo que nos puede unir, porque el país lo requiere", solía decir. Con los ateos, se empeñaba en hacer planes para combatir el hambre, ante la

9 FRA, pp. 451-452

9 *ERA*, pp. 451-452.
10 François Houtart, *Sociología de la religión*, p. 54.
11 Reportaje a Otto Boye Soto, publicado en *La Nación*, Santiago de Chile. Ver *ERA*, p. 413.

evidencia de que es mortal, dejando de lado por entonces las discusiones sobre la inmortalidad del alma.

Con los marxistas, hablaba de la necesidad de hacer surgir el hombre nuevo, de impulsar la justicia social, de que no hubiera desigualdad en la distribución de la riqueza. Dejaba de lado las discusiones sobre si la religión es opio del pueblo y sobre si con la dictadura del proletariado se iría a conseguir la solidaridad entre los seres humanos.

Con los políticos, con quienes trabajaba en la Junta de la Reforma Agraria, discutía sobre la necesidad de acelerar los procesos dentro de la Ley; insistiendo en introducir programas de autodesarrollo entre las poblaciones campesinas y urbanas marginadas, los invitaba a unirse en los puntos básicos de acuerdo, dejando a un lado las diferencias que pudieran existir entre conservadores y liberales.

Así, pues, buscaba una *unión pragmática* por encima de las diferencias ideológicas.

El Frente Unido, movimiento político en la sociedad civil

En el léxico de las Teorías Sociales se ha venido usando, especialmente desde los años 80, el término "movimientos sociales". Son una forma pluralista de organización de la sociedad civil que va tomando conciencia y responsabilidad frente a problemas comunes; son, esencialmente, organizaciones no gubernamentales que van adquiriendo identidad nacional y más allá de los linderos patrios. Congregan gente que voluntariamente se compromete a una identidad común, dando importancia a la transformación personal (posestructuralismo, interaccionismo simbólico) y a la unificación de criterios; tienen un programa común y una lucha colectiva para realizarlo.

Los movimientos sociales son formas de disrupción de la reproducción de una determinada sociedad, son una reinterpretación de la realidad social y proponen una transformación de las relaciones sociales. No requieren edicto del partido o de un plan burocrático del Estado para existir, como lo insinuó Sartre para disgusto de la izquierda, como que fueran estas instituciones los solos agentes del cambio social. Tampoco hay que esperar órdenes del gobierno central, como

social. Tampoco hay que esperar órdenes del gobierno central, como ha ocurrido en Colombia con el movimiento de Acción Comunal.

Infortunadamente, los fracasos de movimientos sociales auténticos dejan huellas que obstaculizan su futuro desarrollo.

Es esta una de las conclusiones a las que van llegando los teóricos de los movimientos sociales, que reclaman que estos movimientos propongan un cambio fundamental, insistiendo en que la clave para entender el proceso revolucionario en cualquier sociedad marcada por clases y jerarquía económica y política es el tratar de desbaratar estructuras sociales obsoletas.

Lo que caracteriza principalmente un movimiento social es que es, en esencia, reivindicador. Como las fuerzas de clase son una estructura básica dominante en los varios tipos de lucha social, no se puede ignorar la lucha de clases en estos movimientos, pues son respuestas válidas a coyunturas históricas, incluidas las fuerzas económicas que los producen, como explica Stanley Aronowitz.[12]

Sin embargo, los denominados nuevos movimientos sociales no se definen esencialmente por la confrontación Estado-clases. Sus actores no son solo obreros y campesinos, sino también estudiantes, feministas, ecologistas, antirracistas, pacifistas, antinucleares y otros. Han llegado al proscenio social y político, emulando con los movimientos de la clase obrera que surgieron en el siglo XIX, y están mereciendo un serio estudio por parte de investigadores.

En el decenio de los 60 predominaron los movimientos estudiantiles, de derechos civiles, de la paz y de liberación nacional.

En los años 70 y 80 lo fueron los movimientos feministas, antinucleares, fundamentalistas y los que propendían por la autonomía regional.

En el decenio de los 90 se está poniendo el énfasis en la defensa del ambiente y en las campañas contra las drogas, la violencia y la corrupción, y a favor de la paz y el desarme nuclear.

---

12 Stanley Aronowitz, en su introducción al libro de Foss y Larkin, *Beyond revolution, a new theory of social movements*, Massachusetts, Bergin & Garvey Publishers, 1986. Ver también *Les Mouvements Sociaux en Amérique Latine*, en Alternatives Sud, Centre Tricontinental, Louvain-la-Neuve, L'Hartmanan, vol. I, No. 4, 1994. El editorial de este

número presenta un excelente resumen de lo que constituye un movimiento social, sus diferentes tipologías, su relación con la sociedad civil, con las clases sociales, los movimientos políticos y su porvenir en América Latina, pp. 5-16.

Científicos sociales se ocupan actualmente de estos movimientos con la esperanza de encontrar alternativas al desarrollo. Algunos hasta pretenden que con estos se va más allá de la revolución, en esta época que comienza a denominarse posmarxista.

Forman parte de la sociología del conflicto en la que se destacó Lewis Coser, quien se anticipó a considerar estos movimientos como instrumentos para abolir o al menos debilitar las estructuras de dominación política y social.[13]

Por su mayor conocimiento de las bases, los movimientos sociales contribuyeron a elaborar hipótesis más explicativas y estrategias para influir en los cambios de la sociedad. Son un componente esencial de las transformaciones de los pueblos. Lo aseguran estudiosos de estos fenómenos, que buscan las leyes que emergen de su estudio, cómo surgen, por qué decaen y se reinstala el viejo orden. Por eso se multiplican los movimientos cívicos que van reemplazando a maquinarias y partidos políticos.

El actual grado de desarrollo del movimiento social impone como prioridad una lucha democrática abierta a través de mecanismos legales y de lucha directa de masas a través de paros cívicos, marchas, movilizaciones, huelgas, etc.

Infortunadamente, estas luchas tuvieron poca atención en los 60. Entonces, el estudio de los movimientos sociales era materia para etnógrafos. La preocupación dominante eran las teorías sobre la dominación de las élites nacionales, y del imperialismo y multinacionales, para hablar de dependencia.

El Frente Unido comparte muchas de las características de un movimiento social y puede analizarse como tal, dentro de su especificidad de movimiento político en la sociedad civil.

13 Lewis Coser, *The Function of Social Conflict*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1956, p. 117.

El Frente Unido a la luz de la sociología de la acción

En la introducción al citado libro sobre teorías de los movimientos sociales, Aronwitz se queja de que investigadores sociales descuiden la relación de los movimientos sociales con el proceso del cambio social.

Este libro y varios otros sobre el tema,[14] dan pistas para reexaminar la vigencia de Camilo por la vía que corresponde al realismo de fin de siglo.

"Es la dirección que está tomando el curso de los acontecimientos humanos y que tomaría aunque no hubiera una literatura sociológica específica llevando un récord de las marcas que va dejando su progreso", señala el editorialista en un reciente ejemplar del *American Journal of Sociology*, con referencia a estos movimientos sociales populares.[15]

En la época de Camilo, la teoría social marxista dominaba el panorama y se descartaban los movimientos que no tuvieran relación con el análisis de clase, porque se entendía la transformación social solo en términos de lucha de clases.

Los movimientos sociales que se estudiaban eran los campesinos y los de las sociedades precapitalistas, por su importancia en términos de la transición del feudalismo al capitalismo.

"Desde 1968", asegura Aronwitz, "los investigadores y teóricos sociales han elevado el estatus de la investigación de los movimientos sociales al nivel de gran teoría". La razón que da es clara: por esa época habían aparecido nuevos actores en el escenario del mundo,

14 Arturo Escobar, *The making of social movements in L.A.: identity, strategy and democracy*, Westview Press, 1992; David Lehman, *Democracy and development in Latin America: economics, politics and religion in the postwar period*, Filadelfia, Temple University Press, 1990; Susan Eckstein, ed., *Power and popular protest: Latin American social movements*, Berkeley, University of California Press, 1989; Tilman Evers, *Identity: the hidden side of NSM and the state in Latin America*, Ámsterdam, Center for L.A. Research, 1985; Jean L. Cohen, "Strategy or identity: new theoretical paradigms and contemporary social movements", en *Social Research*, 52/4, 1985; Jorge G. Castañeda, *Utopia unarmed: the latin american left after the cold war*, Nueva York, Alfred A. Knof, 1993 (ver *New York Times Book Review*, "What is Left for the Latin American Left, 26 de septiembre de

1993); Aldon D. Morris, ed., *Frontiers in Social Movement Theory*, New Haven, Yale University Press, 1992. Ver también *Alternatives Sud*, arriba mencionado, vol. I, No. 4, 1994.

15 *American Journal of Sociology*, vol. 100, No. 1, julio de 1994, p. 12.

los estudiantes franceses durante la primavera de 1968, que formaban parte de una revuelta mundial de los estudiantes y se consolidaban las revoluciones cubana y china.

Alain Touraine, por su parte, propone un esquema teórico para analizar la acción y estructura de los movimientos sociales, que puede guiar en el análisis de El Frente Unido.

Según él, todo movimiento reivindicativo debe resolver ciertos problemas de definición de sí mismo, o sea reunir ciertos principios de existencia que orienten su acción. Estos son tres: de identidad, de oposición y de totalidad.

Touraine añade que los movimientos sociales cumplen tres funciones: mediar, como agentes socializadores; clarificar la conciencia colectiva, y presionar como grupos de presión.[16] Son pistas que ayudan a interpretar lo ocurrido con El Frente Unido.

Camilo tenía muy presente este análisis que se refleja en el desenvolvimiento de El Frente Unido, según el triple principio, aun cuando hubo inconsistencias o ambigüedades.

El Frente Unido y el principio de identidad

Se suponía que El Frente Unido representaba a quienes tenían un mínimo de puntos en común. No se discutiría de lo que los desuniera. Un movimiento social debe definirse de manera claramente identificable. "Si el problema electoral es un obstáculo para la unión, es mejor no plantearlo". Así lo escribió Camilo en el primer número del *Frente Unido*. Sin embargo, en la misma declaración explica sus razones para no ir a las elecciones y se declara partidario de una abstención activa, beligerante y revolucionaria, dejando sin piso a un numeroso grupo de miembros del movimiento que propendían por la vía electoral.

Con los No Alineados pretendió hacer el "verdadero partido de la revolución colombiana y su sostén fundamental único", lo que creó desafección de varios grupos de izquierda, que no podían aceptar que sus partidos revolucionarios quedaran excluidos o absorbidos. El compromiso era con un movimiento unitario sobre unas bases míni-

16 Alain Touraine, *Sociologie de l'Action*, Paris, Du Seuil, 1965; Guy Rocher, *Sociologie General*, tomo III, pp. 439-449.

mas, con un movimiento pluralista, no con un partido. Otra cosa hubiera sido proponer un partido revolucionario de los No Alineados. Poco a poco fueron surgiendo tergiversaciones e imposiciones sobre el abstencionismo electoral, el papel de los No Alineados y de la lucha armada.

Si bien la plataforma era lo suficientemente general, surgieron los dogmatismos, la antropofagia de la izquierda, el caciquismo, el clientelismo, el grupismo, enfermedades endémicas que no han dejado prosperar a la izquierda.

La Democracia Cristiana tuvo reservas sobre las consecuencias de la acción y sobre el compromiso implícito de ir hasta las últimas consecuencias por la vía armada. Y le preocupaba la posición ante Cuba, los pronunciamientos contra el imperialismo y la abstención electoral.

El Movimiento Obrero Estudiantil Campesino (MOEC), por su parte, arguyó que el núcleo de El Frente Unido no podía ser constituido tan generosamente por los No Alineados, sino solamente por la clase obrera y campesina, y que requería de una vanguardia leninista, "para evitar el arribismo, oportunismo de inescrupulosas facciones de izquierda".

A su vez, entre los No Alineados se operó una desbandada por el radicalismo creciente de Camilo y por la desconfianza ante la presencia comunista, lo que echaba por tierra el sueño de Camilo. Éste, según afirma Germán Guzmán,

> creyó y confió totalmente, inconmoviblemente, en los No Alienados, en su inconformismo, en su capacidad de reacción, en su volumen, en sus posibilidades. Pensó que eran una fuerza acumulada por desencanto con el sistema, aprisionada y amordazada, a la que se debía liberar como principal factor precipitante de cambio. Los estimó incontaminados de toda inmundicia politiquera. Eran los no hipotecados, los puros. No advirtió su inconmovible conformismo pequeño burgués, su desengaño de compromiso, su repulsión a actuar, su terca determinación de permanecer en la penumbra, en la no protesta, en su complacida satisfacción de ser perturbados… Presupuso que en sus filas se alinearían los abstencionistas electorales.[17]

17 Germán Guzmán, *Camilo: presencia y destino*, p. 149.

> Camilo tenía una concepción muy idealista del proceso político, dividía un poco la humanidad entre los puros y los impuros y pensaba que todo lo que tocaba el proceso electoral era ya una señal del impureza.[18]

El Frente Unido y el principio de oposición

Un movimiento lucha generalmente contra una fuerza de inercia, una resistencia, un bloqueo. Busca romper una oposición.

Si bien Camilo logró delimitar los campos de oposición al establecimiento con la propuesta de un Estado socialista, en retrospectiva, su obsesión por la búsqueda de la unidad, no pasó de ser idealista, minando su carácter de opositor.

Como lo dijera el padre Houtart, Camilo sobrestimó las posibilidades de una unidad de acción política, más allá de la oposición a un enemigo común. Aunque le reconoce que introdujo en la sociedad colombiana una nueva dinámica, y en el seno del cristianismo un cuestionamiento necesario.[19]

"Su propuesta de un Estado socialista no le servía para una lucha electoral inmediata", como juzgó el ex presidente Alfonso López Michelsen, quien por lo demás lo tenía en alto aprecio.[20]

Tampoco le servía el señalamiento de la oligarquía de ser la culpable de que el pueblo tome el poder por la vía violenta. Hubiera podido presionar primero a favor de una amplia participación en las elecciones, intentar poner el voto mayoritario, y si la oligarquía le negaba el poder al pueblo, entonces sí hubiera tenido más peso su admonición: "Si la clase oligárquica nos lo quiere entregar por las buenas, nos tomaremos el poder por las buenas, pero si la clase oligárquica no lo quiere entregar sino por las malas, el pueblo se tomará el poder por las malas".

Claro que Camilo anticipó hechos, pues la oligarquía le negó el poder al pueblo en las siguientes elecciones. Sin embargo, este poder

18 Luis Villar Borda, entrevista con Norden, p. 15.
19 Discurso en homenaje a Camilo organizado por la Facultad de Ciencias Económicas,

Sociales y Políticas de la Universidad Católica de Lovaina con motivo del vigésimo aniversario de su muerte, febrero de 1986.

20 Entrevista con Norden, p. 2.

no estaba encarnado en un dictador tiránico tipo Somoza o Batista. Monseñor Stehle, uno de los biógrafos de Camilo, resalta esto, reconociendo que la encíclica *El Progreso de los Pueblos* acepta la acción revolucionaria en casos extremos, que no era el caso de Colombia.[21]

El Frente Unido y el principio de totalidad

El Frente Unido no logró constituirse primero en un movimiento para poder convocar válidamente a todos los grupos y movimientos que hubieran podido contribuir a la unidad, y fueron muchos los que desde fuera le hicieron el vacío.

La verdad de base, que se suponía que uniría a El Frente, no fue reconocida por todos los miembros de la colectividad.

La misma opción de la vía armada excluía de plano a muchos de los participantes, en vez de sentar los fundamentos para ampliar las bases atrayendo más miembros.

Los planteamientos de Camilo, al iniciarse el movimiento, no implicaban un compromiso con la guerrilla.

Paradójicamente, el aparato de El Frente Unido estaba dominado por el sectarismo: unos querían que se excluyera a los comunistas, otros, a los que estuvieran afiliados a partidos oficiales, y hasta "porque se quitó la sotana", algunos cristianos lo abandonaron, según un testimonio.

A El Frente Unido le faltó amplitud suficiente y definición clara, lo que impidió llegar a mayor número de gente.

Existe consenso generalizado en señalar que la falla fundamental fue la celeridad con que Camilo pasó de los planteamientos de la Plataforma y de sus mensajes a favor de un Frente Unido a su propia opción que pretendió imponer, descalificando a quien no lo acompañara al monte, pues solo allí aceptaba seguir cualquier discusión.

21 Entrevista concedida en Quito, Ecuador, julio de 1995.

El Frente Unido y la movilización de recursos

También, a la luz de las teorías sobre movilización de recursos se encuentran aspectos que explican que El Frente Unido hubiera sido menos efectivo.

Un movimiento social no puede desarrollarse, según los modelos clásicos de comportamiento colectivo, si no es capaz de explotar su base de recursos.

Faltó la base organizativa, falla que ha aquejado a la izquierda. El Frente Unido terminó siendo una olla de grillos, donde el

> sectarismo, intrigas, recelos, prejuicios, dogmatismo, oportunismo, ambiciones de uno y otro tipo, fueron el común denominador de quienes en teoría aceptaban los planteamientos de unidad hechos por Camilo, pero que en la práctica no solo no los aplicaba sino que, conscientemente o no, los saboteaban como afirma Jaime Arenas, quien concluye: todos los vicios característicos de nuestra izquierda afloraron frente a los propósitos que Camilo planteaba con supina honradez.[22]

Camilo no se detuvo a examinar la viabilidad de su estrategia y a consolidarla institucionalmente. Hubo mucha improvisación. Faltó organizar primero un movimiento amplio.

Se requería organización, formación de cuadros y formación de una opinión pública, mediante un mayor debate de las tesis centrales, de la Plataforma, involucrando a mucho más la participación de grupos en su pulimento antes de lanzarla.

Además, Camilo sobrestimó las posibilidades. Creyó que la acción del Che y los movimientos revolucionarios de la época en América Latina y el Caribe irían a tomar auge, que su proclama desde el monte iría a atraer apoyo masivo a su causa. Hasta creyó inminente una marcha sobre las ciudades y que el Ejército permanecería neutral, y, más aún, que jóvenes oficiales se pasarían a sus filas.

Abandonó el liderazgo de El Frente Unido y su trabajo de editorialista, factor de unidad de criterio. Le faltó saber darle tiempo al tiempo para proceder con realismo.

22 Jaime Arenas, *La guerrilla por dentro*, pp. 79, 86.

Hay que añadir que hubo razones externas que minaron la eficacia de El Frente Unido. Ni la clase política colombiana, ni la oligarquía iban a permitir el éxito del Frente Unido sin una lucha frontal. Lo combatieron abierta y veladamente.

El semanario de El Frente Unido enfrentó problemas por falta artificial de papel. La empresa editorial El Siglo, donde en otra época se había impreso el periódico comunista *La Voz Proletaria*, le negó a Camilo su colaboración.

La empresa editorial de Gonzalo Canal Ramírez se negó a seguir imprimiéndolo, porque su director no aceptaba que se criticara a las Fuerzas Armadas.

Peor aún, el Partido Comunista, que se había comprometido a colaborar en la distribución del periódico, saboteó su circulación.

Por otra parte, la Iglesia jugó un papel disuasivo que mantuvo alejados a muchos cristianos.

El mismo contexto de la política hemisférica se constituía en factor externo de fracaso. Bien lo afirma David Lehman que esta política es profundamente reacia a estudiar los medios para obtener los fines, debido a su carácter centrífugo, que conforma una miríada de semi independientes reinos, que Fernando Cardoso denomina anillos burocráticos.

El ciclo inexorable de la vida humana jugó también su papel, entre sus seguidores, según testimonio de algunos. Entraron en juego las presiones de la vida personal, de terminar una carrera profesional, de conformar un hogar, tener hijos, enfrentarse al desempleo. El idealismo de los primeros años fue cediendo ante esas otras consideraciones de supervivencia, sobre todo, ante los golpes de la represión y los mismos desencantos por las tensiones entre los líderes y las bases.

Camilo tuvo muy presente este peligro. En su discurso de respuesta al homenaje que le rindieron el 22 de mayo de 1965, les decía a los universitarios:

> La revolución es una tarea ardua para que las simples intenciones basten para realizarla… Después de los primeros años de estudio pasa la euforia revolucionaria. Al terminar la carrera se comienzan a buscar los

vínculos con las estructuras vigentes. Sería mal visto por los futuros socios, empleadores, patronos y palancas que el nuevo profesional tuviera mote de comunista, adjetivo que emplea la clase dirigente para

descalificar a los inconformes. Al terminar la carrera, el inconformismo decae totalmente, salvo algunas pocas excepciones. Después, los que fueron más aguerridos revolucionarios durante los estudios, en muchas ocasiones, comienzan a hacerse perdonar de las oligarquías sus devaneos juveniles.[23]

La CIA tampoco estuvo ausente, ante la determinación de los Estados Unidos de impedir nuevas Cubas en América Latina.

Es obvia la resistencia que oponen las estructuras sociales al cambio y su tendencia a reproducirse.

Un logro específico de El Frente Unido

Entre los logros cabe señalar que la experiencia de El Frente Unido planteó a la izquierda colombiana el reto de ser más realista, menos ideológica, y más abierta a aceptar un pluralismo en las relaciones.

Así quedó consignado en el Coloquio sobre Alternativas Populares en Colombia que auspició CINEP, en 1987. Se insistió en que "se avance en la elaboración de una metodología que permita proseguir con la discusión y que contribuya a la identificación de puntos de acuerdo en la lucha por la apertura democrática y por reformas sociales básicas".[24]

En el debate general sobre el movimiento armado en Colombia, durante el citado Coloquio, se hizo la siguiente autocrítica:

> En el proceso de unidad se han buscado básicamente tres líneas: la discusión teórica, con tremenda cantidad de enfoques sobre la caracterización de la sociedad, el problema internacional, las formas de lucha, los sectores fundamentales, el escenario principal. Por este camino no hemos llegado muy lejos. También se ha pretendido saltar olímpicamente por encima de las diferencias, con un criterio oportunista de la unidad, lo cual tampoco nos ha llevado a ninguna parte; y el otro camino, que siempre aparece y es muy interesante, consiste en hacer una ensalada teórica para todos los gustos, en donde cada quien se sienta más o menos reflejado… para propiciar procesos de identidad. Tremendo error de confundir la unidad de los demócratas y revolucionarios con la uni-

23 *ERA*, p. 454.
24 Gustavo Gallón Giraldo, comp., *Entre movimientos y caudillos*, Bogotá, CINEP, CEREC, 1989, p. 158.

> dad popular, cemento que puede unificar realmente a los ladrillos en esa construcción. La unidad no puede ser un evento, tiene que ser un proceso que vaya lijando asperezas y ese proceso no se puede vivir sino por dentro del pueblo… Nos hemos negado a un proceso de acumulación de fuerzas paulatino… Debe buscarse un proyecto político que permita a esos tres elementos, sin excluirse, buscar una alternativa de movilización efectiva, de poder popular, y que no se crea que el poder es simplemente el manejo del Estado desde las instituciones… La respuesta está en el movimiento social. Se plantea: ¿El movimiento revolucionario y los movimientos populares están en condiciones de presentarle al país ya no una propuesta de oposición, sino una propuesta de alternativa real de poder, enmarcada en una realidad de guerra expresa que no tiene las características que tuvo en su momento la insurrección nicaragüense o que tiene la revolución salvadoreña?[25]

Autocrítica hecha por Camilo

En el editorial del 14 de octubre de 1965 del periódico *Frente Unido*, ya en vísperas de marcharse para la guerrilla, Camilo se refirió a los dos problemas principales que, a su juicio, debió afrontar la organización de El Frente Unido:

> El primero, la falta de amplitud suficiente y el segundo, la falta de una definición clara. La amplitud fácilmente se habría podido limitar por motivos religiosos, por motivos de política tradicional, por sentimientos de grupo o por sentimientos caudillistas. Era necesario plantear una unión alrededor de objetivos concretos que unificaran a todos los colombianos sin distinción de credos religiosos, afiliación política, grupo o caudillo. La Plataforma de lucha de El Frente Unido del Pueblo no puede ser realidad sino después de que éste se tome el poder.[26]

Consecuentemente, cuatro días después marchó a la guerrilla. Estaba convencido de que la falta de autocrítica "estabiliza en el error al que cae en él", según su expresión.

> Por desgracia ésta ha sido una de las características de la clase dominante en los últimos tiempos; se presenta el fenómeno de la violencia y, antes de estudiarlo, se busca la represión como método exclusivo para tratar el mal… Solamente una autocrítica valerosa y sincera de la clase dirigente permitirá establecer el contacto entre las dos clases.[27]

25 *Ibídem*, p. 275.
26 "Editorial", en *Frente Unido*, No. 8, 14 de octubre de 1965.
27 *ERA*, p. 356.

Camilo siempre supo aplicarse a sí mismo lo que predicaba. No dudaba en reconocer sus propias limitaciones. En uno de sus discursos, por ejemplo, no dudó en reconocer:

> Yo, desgraciadamente, no soy un gran orador, lo único que he sido hasta ahora en mi vida es profesor, es maestro, profesor de la universidad y profesor como aquí, como a muchos les consta, de campesinos, de obreros, de profesionales de nivel medio, y por eso creo que la mayor labor que yo pueda hacer es enseñar a la clase popular.[28]

Plataforma de El Frente Unido del Pueblo Colombianol

Cabe examinar, finalmente, la Plataforma como instrumento revolucionario aglutinante del Frente Unido.

Iba dirigida a unificar la clase popular, dividida por antagonismos hasta de sus propios dirigentes, de diversas ideologías y partidos políticos. Se constituía en un instrumento que ayudara a crear conciencia de clase.

El padre Alejandro del Corro, jesuita chileno, quien fue el primero en compilar los documentos de Camilo, hace la siguiente aclaración:

> Son más de 20 los documentos que reproducen la Plataforma Socioeconómica y los presento juntos, porque me parece que las variantes con que se publica la misma información, el mismo documento, son de interés para el historiador.

Transcribimos aquí el texto de la "Plataforma de El Frente Unido del Pueblo Colombiano", tal como se dio a la divulgación después de unas enmiendas, impreso originalmente en Cúcuta bajo el título de Plataforma para un Movimiento de Unidad Popular:

A todos los colombianos, a los sectores populares, a las organizaciones de acción comunal, a los sindicatos, cooperativas, mutualidades, ligas campesinas, comunidades indígenas y organizaciones obreras, a todos los inconformes, a todos los no alineados en los partidos políticos tradicionales, presentamos la siguiente plataforma para unificar en objetivos concretos a los sectores populares colombianos.

28 *ERA*, p. 509.

Motivos

1. Las decisiones necesarias para que la política colombiana se oriente en beneficio de las mayorías y no de las minorías, deberán partir de los que tengan el poder.
2. Los que poseen actualmente el poder real constituyen una minoría de carácter económico que produce todas las decisiones fundamentales de la política nacional.
3. Esta minoría nunca produciría decisiones que afecten sus propios intereses ni los intereses extranjeros a los cuales está ligada.
4. Las decisiones requeridas para un desarrollo socioeconómico del país en función de las mayorías y por la vía de intereses de la minoría económica.
5. Esas circunstancias hacen indispensable un cambio de la estructura del poder político para que las mayorías produzcan las decisiones.
6. Actualmente las mayorías rechazan los partidos políticos y rechazan el sistema vigente, pero no tienen un aparato político apto para tomar el poder.
7. El aparato político que se organice debe buscar al máximo el apoyo de las masas, debe tener una planeación técnica y debe constituirse alrededor de los principios de acción más que alrededor de un líder para que se evite el peligro de las camarillas, la demagogia y el personalismo.

Objetivos

Reforma Agraria

La propiedad de la tierra será del que la esté trabajando directamente.

El gobierno designará inspectores agrarios que entreguen títulos a campesinos que estén en estas condiciones, pero procurará que la explotación sea por sistemas cooperativos y comunitarios, de acuerdo a un plan agrario nacional, con crédito y asistencia técnica.

No se comprará la tierra a nadie. La que se considere necesaria para el bien común será expropiada sin indemnización.

Los cabildos indígenas entrarán en posesión real de las tierras

que les pertenecen. Se promoverá el desarrollo y fortalecimiento de las comunidades indígenas.

Reforma urbana

a) Todos los habitantes de casas en las ciudades y pueblos serán propietarios de la casa en donde habiten. Las personas que no tengan sino la renta de una casa como fuente de subsistencia podrán conservarla, aunque no vivan en ella, si prueban esta situación.

b) Toda habitación sin utilización suficiente a juicio del Gobierno, tendrá multa para el propietario, la cual será invertida por el Estado en sus planes de vivienda.

Planificación

Se hará un plan de carácter obligatorio, tendiente a sustituir importaciones, aumentar las exportaciones e industrializar el país.

Toda inversión pública o privada tendrá que someterse al plan nacional de inversiones. Las operaciones en monedas extranjeras serán hechas exclusivamente por el Estado.

Política tributaria

Se cobrará un impuesto progresivo a los que reciban rentas superiores a las requeridas por una familia colombiana promedio para vivir decorosamente (por ejemplo, cinco mil pesos de renta en 1965). El excedente de renta por encima de este límite que no sea invertido en los sectores señalados por el plan oficial de inversiones pasará íntegramente al Estado, ninguna institución estará exenta de pagar impuesto. Los salarios, hasta cierto límite (por ejemplo, cinco mil pesos mensuales en 1965) no serán gravados.

Nacionalizaciones

1. Los bancos, compañías de seguros, hospitales, clínicas, centros de fabricación y distribución de drogas, los transportes públicos, la radio y televisión, y la exportación de los recursos minerales, serán del Estado.

2. El Estado dará gratuitamente educación a todos los colombianos, respetando la ideología de los padres de familia hasta finalizar la enseñanza secundaria y la ideología del estudiante después de la secundaria.

La educación será obligatoria hasta finalizar la educación secundaria o técnica. Habrá sanciones penales para los pa-

dres que no cumplan con la obligación de hacer educar a sus hijos. La financiación será prevista en el plan de inversiones oficiales por aumento de la tributación.

3. La propiedad del subsuelo será del Estado y la explotación del petróleo se hará por su cuenta para fines de la economía nacional.

No se darán concesiones petroleras a compañías extranjeras, sino con las siguientes condiciones:

a) Que la participación del Estado no sea inferior al 70%.
b) Que la refinación, distribución y producción de los combustibles sean servicios públicos bajo su control.
c) Devolución al Estado de las empresas, equipos e instalaciones, gratuitamente, a más tardar a los veinticinco años.
d) Los salarios de obreros y empleados colombianos serán por lo menos iguales a los de los extranjeros de la misma categoría.

Relaciones internacionales

Colombia tendrá relaciones con todos los países del mundo e intercambio de comercio y de cultura en condiciones de equidad y de mutuo beneficio.

Seguridad social y salud pública

El Estado implantará un plan integral y progresivo de seguridad social que garantice gratuitamente a la población el derecho a la salud y a la atención médica (sin perjuicio del ejercicio privado de la profesión), y contemple todos los aspectos relacionados con desempleo, invalidez, vejez y muerte. Todo el personal de las profesiones para la salud será funcionario del Gobierno y será pagado de acuerdo con el número de familias (hasta un límite que la ley fijará), que soliciten estar bajo su cuidado.

Política familiar

Habrá sanciones para los padres de niños abandonados. La pro-

tección de la mujer y de los hijos será asegurada por ley mediante sanciones eficaces.

Fuerzas Armadas

El presupuesto de las Fuerzas Armadas será adecuado a su misión sin afectar las necesidades de salud y de educación de los colombianos. La defensa de la soberanía nacional estará a cargo de todo el pueblo colombiano. Las mujeres tendrán obligación de prestar un servicio cívico después de los 18 años de edad.

Derechos de la mujer

La mujer participará, en pie de igualdad con el hombre, en las actividades económicas, políticas y sociales del país.

Comentarios a la Plataforma

Originalmente constaba de catorce títulos. Posteriormente se añadieron unos más y se quitaron otros.

El texto corregido tiene las siguientes enmiendas dignas de subrayarse:

En la introducción y motivos: se lee *sectores* populares, no *clase* popular; *comunidades* indígenas, no *organizaciones* indígenas, como en la versión original.

Con respecto a las motivaciones, se añadió toda la No. 3 y lo siguiente de la No. 4 "por la vía de la independencia nacional".

En cuanto a los objetivos, se añadieron dos: derechos de la mujer y seguridad social, que aparecen junto con salud pública.

Se eliminó la reforma de la empresa, cooperativismo, acción comunal, política monetaria, delitos sociales.

La segunda versión es una plataforma más articulada, quizás menos radical y dirigida a un público más amplio, que incluye la clase media.

Consideramos que gran parte de lo que propuso Camilo en su Plataforma conserva actualidad. Ante todo en cuanto a la motivación. Ésta podría reeditarse, con ligeros retoques. Habría que subrayar que en la actualidad, la corrupción lo ha corroído todo y que existe una doble economía que ha instaurado un nuevo poder, el del narcotráfico.

En cuanto a los objetivos debería urgirse:

Una reforma agraria

La situación actual es peor de la que conoció Camilo. Por lo menos una cuarta parte de las tierras aptas para la agricultura están en poder de narcotraficantes. Cultivos productivos para la alimentación y para la agroindustria van quedando desplazados por las siembras de amapola y de coca.

Según datos suministrados por José Leonardo Gallegos, director de la Policía antinarcóticos, se estima que en Colombia unas 300 000 familias campesinas dependen del cultivo de coca, marihuana y amapola, más o menos el mismo número de familias que cultivan el café, el principal producto agrícola de exportación legítima. Lo que hace que Colombia sea el segundo productor de marihuana después de México, sobrepasa a Bolivia en producción de coca y produce el 10% del opio mundial. El total del área dedicada a cultivos ilegales creció en 1993 en un 10%, sobrepasando los 140 000 acres.[29]

Millones de campesinos siguen sin acceso a la tierra. Se sigue postergando una política agraria ante una crisis descomunal del sector, aún descuidando su importancia para el éxito de la misma política de apertura.

Se cree ciegamente en las políticas neoliberales y hasta se propone como modelo a los famosos Tigres Asiáticos, olvidando que una de las acciones básicas que tomaron, por miedo al comunismo vecino, fueron las políticas de reforma agraria.

Sin embargo, los medios propuestos por Camilo en su Plataforma, para obtener los objetivos de una verdadera Reforma Agraria, merecen actualizarse.

Una reforma urbana

La crisis de vivienda sigue sin solución, con un déficit acumulativo gobierno tras gobierno. Para la rural prácticamente no hay apoyo, si no son casas nuevas.

El Plan Social de Vivienda del presidente Gaviria proponía entregar cerca de 500 000 soluciones de vivienda, por medio de subsidios a través del INURBE. De éstas, solo 388 000 fueron consideradas del interés social. Hasta julio de 1992, solo se habían aprobado en INUR-

29 *The New York Times International*, 1994, p. 6.

BE 37746 soluciones. Estas cifras las trae a cuento el economista Jorge Méndez Munévar, en su libro *Efectos sociales de la apertura en Colombia*, quien añade: "El Programa no puede llegar a los más pobres que no alcanzarían, aun con el subsidio, a financiar las cuotas de casa que valen, por ejemplo nueve millones".[30]

Sin embargo, los medios propuestos por Camilo en su Plataforma para una reforma urbana no parecen realistas. Su misma hermana se lo hizo saber:

> Yo en esa época acababa de conseguir la casita, a través de la universidad, y él estaba con la idea de que era una injusticia que una persona tuviera una casa con varios dormitorios. Yo me puse bravísima con él y le dije: "Esto es fruto de mi trabajo, el que yo haya conseguido esta casita. Qué tal que yo tenga que tener en cada cuarto una persona distinta. No estoy de acuerdo contigo".

La planificación

Existe un plan de desarrollo para aplicar dentro de una ideología neoliberal que otorga al Estado una función mínima indicativa.

Lo que propone la Plataforma de Camilo responde a una concepción socialista. La Plataforma tiene razón en proponer una acción estatal, que es imprescindible en defensa de los pobres y oprimidos, para que el Estado deje de ser cómplice de unos pocos poderosos y de intereses foráneos.

La política tributaria

Existe una política tributaria más exigente. Sin embargo, es válido exigir, como lo hace la Plataforma, un impuesto progresivo, insistiendo en el concepto cualitativo. Sin embargo, hay que añadir los controles de evasión de impuestos y velar por el uso que se hace de lo recolectado, que llega a engrosar las bolsas de burócratas que constituyen un verdadero cartel de estafadores del erario.

En nuestros países, las políticas tributarias gravan más el consumo del conjunto de la población, que los ingresos de los ricos. Además, sin controles rigurosos los impuestos a la renta y patrimonio son de fácil evasión fiscal.

30 **Jorge Méndez Munévar,** *Efectos sociales de la apertura en Colombia*, **p. 127**

Las nacionalizaciones

En la actualidad, no resulta realista insistir en un Estado omnipotente, porque está probada su ineficiencia burocrática, aunque no en todos los campos. Hay que insistir en la modernización del Estado, lo que no es sinónimo de privatizaciones a ultranza. Lo que será técnicamente aconsejable privatizar, debe hacerse, pero para beneficio del pueblo, no de los monopolios.

Hay que urgir que el Estado dé gratuitamente educación a todos los colombianos, con respeto a las ideologías de los padres de familia y de los estudiantes.

Que la propiedad del subsuelo sea del Estado y la explotación del petróleo se haga con el fin de servir a la economía nacional.

Las relaciones internacionales

Que Colombia tenga relaciones diplomáticas y comerciales con todos los países del mundo. En la actualidad, las políticas de apertura comercial están beneficiando a unos pocos y tendiendo a un Estado plutocrático. Habría que insistir en una política internacional orientada a la integración latinoamericana y del Caribe, como lo postula la nueva Constitución, y libre de imposiciones de los Estados Unidos.

La seguridad social y salud pública

Que haya un plan integral de seguridad social, con cobertura total, que incluya el sector rural y a todos los más necesitados.

Política familiar

Que haya sanciones penales para todos los padres de niños abandonados. Que la protección de la mujer y de los hijos sea asegurada por la ley mediante sanciones eficaces. Habría que insistir en una procreación responsable.

Fuerzas Armadas

Que todos los colombianos, hombres y mujeres, tengan obligación de prestar un servicio cívico durante dos años después de los 18 años de edad; que el presupuesto no sea para fines represivos, con prioridad de las armas sobre la educación del pueblo y de su salud. Y

que cesen las graves violaciones de derechos humanos y de derecho humanitario, encubiertos por una justicia militar, que aplica el principio de obediencia debida, que conduce a la impunidad.

Derechos de la Mujer

Que la mujer participe en pie de igualdad con el hombre, en las actividades económicas, políticas y sociales del país.

Una plataforma no suficientemente madurada

Camilo lanzó una Plataforma no suficientemente discutida y elaborada, que dejó puntos de controversia, viciando el objetivo inicial de buscar la unión en lo que había de común. De hecho, terminó inclinado hacia los No Alineados, aunque sin criticar a los líderes y partidos de la oposición para no perderlos.

Según Luis Villar Borda, el que Camilo no hubiera querido discutir a fondo las diferencias, para evitar una mezcla informe de todas las tendencias, que llevaban su propia contradicción, fue uno de los puntos débiles. No hubo verdadera integración. Unos lo creyeron comunista o utilizado por ese partido; otros lo consideraban muy radical, otros no tanto. Esto afectó seriamente la identidad política de su persona y de su movimiento. El instrumento de diálogo se convirtió en propuesta programática por la precipitud con que la presentó.

La Plataforma, en su esquema original, hubiera requerido de varias "hervidas" antes de ser proclamada. Hay confusión entre los objetivos y los medios para obtenerlos, y varias lagunas, que saltan a la vista con una sola ojeada. No mencionaba reformas del sistema judicial, del Congreso, de la educación, de la política salarial, de las relaciones con la Iglesia. Ni hay referencia a los problemas ambientales, si bien aún no había conciencia generalizada al respecto.

Camilo mismo fue consciente de que, como expresó en un reportaje:

> hice una plataforma muy elemental, muy rudimentaria, sin mucho valor técnico, que tiene únicamente el valor de ser un instrumento de discusión, un documento de trabajo y un instrumento de unión de la clase popular…

En su importante discurso al Sindicato de Bavaria, pudo decir al respecto:

Por eso la clase dirigente ha temblado con la aparición de la Plataforma, porque la Plataforma plantea una organización de la clase popular, y no

> en bases sentimentales y tradicionales, sino en bases racionales y éstas van a ser de toda la clase popular contra la clase dirigente.[31]

En su excelente *Retrato de Camilo*, Horacio Bojorge "aventura" dos juicios sobre la Plataforma definitiva:

> sea cual fuere el aprecio que merezca, no veo que haya nada en ella que justifique verdaderamente la afirmación del cardenal Concha de que algunos puntos son inconciliables con la Doctrina de la Iglesia. Ésta no se opone a ciertas nacionalizaciones, a una reforma agraria, a una planificación, a una política tributaria progresiva, a planes integrales de educación y seguridad social, etc.... Otra afirmación puede aventurarse: no puede negarse que la Plataforma tiene cierto carácter de provisionalidad e insuficiente elaboración, de mezcla, en sus objetivos, de afirmaciones a distintos niveles. Y en efecto las insuficiencias o defectos de la Plataforma fueron una de las causas de controversia futura entre Camilo y algunos de sus colaboradores.[32]

La Plataforma merece un serio análisis dentro de su contexto histórico, cuando aún no se había proclamado la encíclica *Progreso de los Pueblos*. Puede afirmarse que a la luz de este documento eclesial, Camilo hubiera podido hacer una Plataforma mucho más radical y completa.

Sin embargo, no es nuestra intención proponer una reedición de la Plataforma. Sería simplista. Ni hacer un llamado a seguir sus pasos de guerrillero. La opción de la no-violencia no pierde validez.

Ha llegado el momento de pasar del mundo de la revolución al de la realidad, como lo plantea Jorge G. Castañeda.[33] Subsiste la necesidad de que "alguien haga algo".

---

31 *ERA*, p. 490.

32 Horacio Bojorge, *et.al.*, "Retrato de Camilo Torres", en *El Ciervo*, revista mensual, año XVII, No. 171, 1968, p. 77.

33 Jorge C. Castañeda, *La utopía desarmada: intrigas, dilemas y promesas de la izquierda en América Latina*, Bogotá, Planeta, s.f. Alain Riding, en la presentación del libro de Castañeda, afirma: "Si bien violenta a menudo e invariablemente quimérica, la historia de la izquierda en América Latina no ha terminado y este es el mensaje básico

ria de la izquierda en América Latina no ha terminado y éste es el mensaje básico del nuevo libro, oportuno y fascinante, del politólogo mexicano, quien elabora una agenda para el surgimiento de una izquierda nueva, pacífica y democrática, que aún pueda realizar su sueño de cambiar''.

El ELN y El Frente Unido

En el seno de El Frente Unido se generó un problema de conducción, entre los partidarios de las elecciones y los que se oponían.

Como consecuencia de ello, se desprendieron los Comandos Camilistas que, según un guerrillero, tuvieron una actividad amplia en la universidad y los barrios populares; promovieron marchas estudiantiles en varias ciudades del país; fueron una extensión de El Frente Unido y tuvieron una actividad de importancia hasta 1970.

> Allí también se reprodujeron sus contradicciones internas e incluso se evidenció más la heterogeneidad política, emergiendo algunas corrientes trostkistas y socialistas. La tendencia principal de los Comandos Camilistas era, sin embargo, la lucha armada revolucionaria y muchos de sus miembros eran militantes del ELN.[34]

Gabino lo reconoce:

> sobrevaloramos la actividad militar y subestimamos el trabajo político, la organización del pueblo para sus luchas políticas y reivindicaciones económicas… Cuando yo escuché por radio que Camilo había muerto, yo no alcanzaba a comprender la importancia de El Frente Unido. Para entonces, lo que no fuera lucha armada lo considerábamos de menor valor… nos unilateralizamos en lo militar.[35]

Y lo que fue peor, las querellas internas pasaron a formar parte integrante del movimiento mismo, como considera un investigador:

> Primero abrazaron las tácticas del narco, luego la estrategia de funcionalidad. Una vez integrado el narco y entrado en complicidad, es muy difícil salirse. El hecho de encontrar recursos inmensos para financiar la guerrilla vía secuestro y narcotráfico les quita apoyo popular. En El Salvador y Nicaragua, la vida de la guerrilla era el pueblo. Para la guerrilla colombiana llegó a ser más importante la dinámica económica y administrativa que la política ideológica. Las absorbe sus relaciones orgánicas con el narco.[36]

Otra era la situación en época de Camilo, cuando se vinculó con la guerrilla a nivel urbano, y quiso hacer de El Frente Unido el aparato

34 Entrevista a Marta Hernecker, p. 20.
35 María López Vigil, *Camilo camina en Colombia*, pp. 135, 141.
36 Gonzalo Sánchez, Director del Centro de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales, Universidad Nacional, entrevista, 20 de febrero de 1995.

político del Ejército de Liberación Nacional (ELN), que su comandante en jefe, Fabio Vásquez Castaño, terminó instrumentalizando.

Jaime Arenas dejó constancia de lo poco que interesó al dirigente heleno la actividad política en que estuvo empeñado Camilo. Prefirió helenizar El Frente Unido y convertir a su líder en un "cura-guerrillero", cuando su tarea fundamental era la de consolidar ese movimiento que amenazaba con dar un golpe certero al Establecimiento mediante una masiva abstención electoral. Aisló a Camilo de su tarea como comunicador (tarea que cumple el comandante Marcos de la guerrilla zapatista). Y utilizó a Camilo como carnada para el reclutamiento de guerrilleros. Ignoró la importancia de la tarea organizativa, creadora de opinión pública a través del semanario *Frente Unido*, que en alguna forma Camilo hubiera podido seguir desde la montaña.

Una carta de Vásquez Castaño a Heliodoro Ochoa (Manuel), segundo jefe de la red urbana del ELN, no deja dudas de la motivación que tuvo su jefe en Camilo (Alfredo):

> Necesitamos empezar a sacar provecho económico de Alfredo, esto hay que entenderlo, necesitamos dinero y él lo tiene que entender, hay que saber aprovechar todo este auge y realizar una buena campaña de finanzas… Nuestro problema es económico en lo fundamental.[37]

Varias de las personas que entrevisté son críticos del comandante Vásquez Castaño. Uno de ellos, García Márquez, quien me dijo que con ocasión de uno de los primeros aniversarios de la muerte de Camilo, pensó escribir algo sobre él y hasta tuvo la oportunidad de entrevistar al comandante, quien le ofreció recibirlo en Patio Cemento. Desistió de ello, pues no confiaba en él. No quiso exponerse a que lo que escribiera no le gustara. "Fabio fue inicuo con miembros de la guerrilla y compañeros de Camilo. Los mandó matar como a Medina, miserablemente".[38]

García Márquez considera que el sitio de Camilo estaba en la ciudad. No alcanzó sino a hacer oposición. No pudo dedicarse a demostrar cómo iba a resolver los problemas. Considera que fue un error

37 Carta del 29 de julio de 1965 parte del Proceso militar, No. 820, Pamplona, cuaderno 1, folio 317. Citada por Jaime Arenas, *La guerrilla por dentro*, p. 101.

38 Entrevista citada. Archivo GPR.

craso de Fabio exponer a Camilo en la guerrilla; aunque éste insistiera en ir a la emboscada, él ha debido impedírselo. Camilo hubiera podido hacer mucho más en su vida académica y civil como impulsor de El Frente Unido.

Se ha perdido una oportunidad histórica, que debe ser objeto de reflexión en la revisión de las estrategias para los años venideros.

Su opción guerrillera

"Me he entregado a la revolución
por amor al prójimo".
Camilo

Parte de un proceso

En el contexto histórico que vivió Colombia en los años 60 es comprensible que hubiera surgido un cura-guerrillero.

Era inevitable la emergencia de un movimiento guerrillero, ante la toma de conciencia sobre la explotación del pueblo y el ejemplo de la Revolución Cubana, de las tesis sobre el foquismo insurreccional del Che, del clima de confrontación antiimperialista, de la anticultura de violencia y la relación imperante entre el sistema político y las armas.

Con su testimonio de entrega heroica a la causa de la justicia, en busca del amor eficaz revolucionario, Camilo interpela la conciencia cristiana, la sacude, la deja inquieta. ¿Por qué no rebelarse contra la injusticia, saliendo del sopor que nos mantiene impávidos, como paralizados ante sus consecuencias? ¿No es válido arrancarla de un tajo?

Es un testimonio que trasciende porque es germinal. "Es una semilla auténtica, con un código genético que comienza a ser descifrado", como dejó consignado su primer historiador.[1]

> Camilo logra después de su muerte una luminosa eficacia de la que no se hablaba, la de la semilla que muere, la de sus lecciones válidas que mueven ánimos y voluntades, la de su ejemplo de entrega al prójimo por amor cristiano que no puede menos que impresionar hondamente y despertar conciencias adormecidas en el conformismo y la comodidad", dice con razón uno de sus mejores biógrafos.[2]

1 Germán Guzmán, *Camilo Torres: presencia y destino*, p. 250.
2 Horacio Bojorge, *et.al.*, "Retrato de Camilo Torres", en *El ciervo*, revista mensual, p. 139.

La transición hacia el compromiso guerrillero no puede señalarse con fechas; fue un largo proceso de maduración.

Ya en 1956, a los 27 años de edad, en el fervor de sus primeros años de sacerdocio, Camilo era partidario de la revolución, como lo manifestó al periodista que lo interrogó, insistiendo, sin embargo, en que no la concebía con derramamiento de sangre, ni consideraba que su papel fuera el de un líder político, por encima de su sacerdocio.[3]

El profesor Houtart entendió muy bien el proceso íntimo de Camilo, que describió en el discurso pronunciado en Lovaina en la conmemoración de los 20 años de su muerte:

> A medida que él se fue comprometiendo en las reformas sociales y que fue descubriendo el mecanismo de las tomas de decisión, fue confrontando dificultades cada vez más grandes y oposiciones feroces. Como participante de la Comisión de la Reforma Agraria, percibió cómo la oligarquía latifundista, debidamente representada en su seno, estaba dispuesta a no ceder y usaba maniobras dilatorias, apoyada a menudo por los dos partidos tradicionales. Aún las iniciativas más ordinarias, como la creación de una escuela-granja para la formación de jóvenes agricultores, fueron derrotadas. Ahora bien, en el ejercicio de sus funciones, Camilo se vio obligado a visitar numerosas regiones del país y a ver de cerca cuál era la situación del campesinado. Pudo así comprender en la realidad el significado de las estadísticas y adquirió un sentido agudo de la urgencia. Camilo se dio cuenta muy pronto de que las medidas de reforma en las que había creído, no lograban resolver de manera eficaz los problemas fundamentales. Su análisis se fue afinando. Las descripciones ya no le bastaban. Para saber lo que hay que pensar y cómo obrar se necesitaba un análisis más elaborado de la sociedad. Se da cuenta de que los que detectan el poder político, retardan las medidas de reforma, con toda clase de procedimientos jurídicos y desvían los medios legales de su objetivo. La gran lección que aprendió Camilo de su experiencia reformista fue que la rigidez del poder político está ligada a la estructura de clases… Camilo aprende sobre el terreno, no en los libros, que solo un análisis de clase puede explicar esta situación y proponer un cuadro teórico válido a la vez para un análisis realista y para una acción transformadora. No tuvo tiempo de perfeccionar su instrumento, pero por lo menos adquirió esta convicción.

3 Rafael Maldonado Piedrahita, "Conversaciones con un sacerdote colombiano", en *ERA*, p. 72.

El compromiso guerrillero de Camilo no surgió por generación espontánea. En el primer capítulo dejamos consignadas las circunstancias históricas específicas.

No se le ocultaba a Camilo el poder de los grupos oligárquicos de presión, ni la farsa en que se había convertido el proceso electoral.

Dudas iniciales sobre la guerrilla

Hay que reconocer que, inicialmente, Camilo no creía que la guerrilla fuera el campo para solucionar los problemas del país. Lo decía abiertamente a sus discípulos, explicando que la anti-guerrilla era muy poderosa, la mejor entrenada por los Estados Unidos en el continente, y no permitiría que se llegara al poder por la vía armada.[4]

Camilo deducía su convicción sobre lo absurdo de la violencia de la experiencia que había tenido recorriendo el país en su estudio.

Pero sorprendió a la mayoría de sus amigos. Jaime Díaz recuerda que una noche del año de 1965 tuvo en su casa una larga conversación con Camilo. El encuentro previsto para las 8 p.m. comenzó a las 11 p.m. Camilo llegó excusándose de su retardo, habitual en él. El tema central fue su decisión de dirigir un movimiento político y el derecho de las mayorías a defenderse por la vía armada. No hubo allí ninguna revelación explícita sobre su futuro ingreso a la guerrilla. Ante la objeción de clericalismo que le hizo Jaime, Camilo respondió: "Ya hice todo cuanto podía para que los laicos asuman su papel. No lo he logrado. Ahora me toca a mí actuar directamente hasta cuando ellos asuman su responsabilidad".

Ernesto Lucena recuerda que una vez Camilo le dijo una frase que lo dejó a él y a sus amigos muy preocupados:

> que iba a morir en las calles de la ciudad atropellado por las fuerzas policiales, que él se sentía muy inseguro en las ciudades. Todos pensamos que Camilo iría algún día a buscar refugio en alguna universidad en el exterior, pero nunca llegamos a pensar que se iría para el monte a ingresar a las guerrillas. Camilo era un hombre que yo me atrevería a calificar, con respeto a su memoria, como ingenuo en sus manifestaciones. El profundo amor que tenía por su país y por el pueblo lo hizo creer de pronto que él podría convertirse en una fuerza mesiánica, aunque no

4 Testimonio de Germán Bravo, uno de los primeros estudiantes de Sociología que tuvo Camilo.

era de su temperamento para sentirse mesías, pero las circunstancias lo fueron revelando en tal forma por la crisis de liderazgo en Colombia, la falta de honestidad de la clase dirigente, la falta de valor. Se creyó un factor determinante de la revolución colombiana.[5]

Determinantes de su opción

Cabe preguntarse cuáles fueron los determinantes inmediatos y cuáles los que influyeron solo indirectamente en la decisión de Camilo de empuñar las armas.

La causa inmediata de su incorporación a la guerrilla en la montaña se debió a que se descubrió su compromiso con el ELN y le resultó difícil continuar en una lucha abierta dentro de la legalidad; tuvo que quemar etapas, empujado por las circunstancias. Y temiendo por su seguridad, entró en la clandestinidad. Ese clima de zozobra fue propicio para convencerle de que su vida corría menos peligro en el monte, donde podría dedicarse a fomentar un movimiento campesino.

Aunque su temprana muerte era inevitable.

> Nadie que, con valentía y firmeza, se enfrente con vosotros, como decía Sócrates a los atenienses "o con cualquiera asamblea popular, y quiera impedir en su "polis" las injusticias y lo contrario a la ley, puede salvarse. De modo que quien en verdad pretenda luchar por la justicia y conservar su vida, aunque solo sea por poco tiempo, tiene que llevar una existencia privada y no intervenir en los negocios públicos.[6]

Sin embargo, su motivación fundamental fue el compromiso con la causa revolucionaria hasta las últimas consecuencias. Un guerrillero lo confirma: "estratégicamente él viene porque era una forma de mostrar el camino dando el ejemplo… Para que se viera no con palabras, sino con el compromiso concreto, que por ahí iba la cosa".[7]

Lo convencieron de que el único camino era el de la guerrilla, descartando la eficacia de la lucha política prolongada a través del movimiento que lideraba.

Aun admirando que fuera inevitable y oportuna la senda que escogió, en el contexto de su época, no hay razón para declarar per-

5 Entrevista citada, Archivo GPR.
6 *El Mito del rey filósofo*, citado por Danilo Cruz Vélez.
7 María López Vigil, *Camilo camina en Colombia*, p. 134.

manente esta opción. Hoy día se reconoce que el deber no es que todo el mundo sea guerrillero, el imperativo es que se haga la revolución.

Hay que tener en cuenta, como causas indirecta para la decisión final de Camilo, todo un vasto conjunto de factores socio-culturales y económicos, y de influencia del medio.

Comparto la opinión del padre Francisco de Roux, S.J., quien, en una entrevista para este libro, me decía:

> En 1965 era perfectamente viable, normal, entraba dentro del contexto de lo posible, tomar las armas. Muchos hubiéramos ido y hasta estuvimos reflexionando si esa no era la opción cristiana. Con el tiempo se conformó un escenario distinto, la guerrilla se volvió ineficaz, contraproducente para convocar al pueblo. Perdió su legitimidad el mantenerla.

En esta oportunidad el padre de Roux me dio una copia de la carta que había enviado al director de *La Voz Proletaria*, en la que rechaza que la lucha armada sea el único criterio para juzgar si se es revolucionario o no. Cito una parte, porque esclarece lo que es nuestra propia convicción:

> Por muchos años este criterio fue casi un dogma en la izquierda. Considero que hoy en día, y desde hace ya varios años, este criterio es obsoleto, no corresponda a la realidad, y no hace justicia con la lucha de muchos hombres y mujeres que están en primera línea en la lucha por un cambio de estructuras de carácter político, socioeconómico, ético, que hacen que personas u organizaciones cuestionen la lucha armada hoy en Colombia o la rechacen por razones estratégicas, o tomen frente a ella una distancia que no se hace pública, porque respetan las intenciones de justicia de los guerrilleros aunque no comparten sus métodos… Debe darse una discusión mucho más amplia sobre la sociedad que queremos y las formas de llegar a ella. No viene al caso plantear como criterio el apoyo o rechazo de la lucha armada para juzgar si se está con la causa del pueblo. El marxismo mismo hace de la lucha armada un medio y no un fin. Un medio para ser utilizado según las exigencias históricas y que por lo mismo es totalmente relativo. Desde el punto de vista ético, una praxis se torna contraproducente, cuando produce lo contrario de lo que se busca estratégicamente, y, a partir de ese momento, no puede alegarse que sea progresista en el contexto histórico dado. La forma como fue diezmada la Unión Patriótica puso en evidencia que

La forma como fue diezmada la Unión Patriótica puso en evidencia que la combinación de las formas de lucha producía lo contrario de lo que se buscaba aquí, en la Colombia de los años 80. Lejos de constituirse en

> un gran movimiento de izquierda, que política y socialmente llenara un vacío que continúa en el país, la esperanza de la Unión Patriótica como alternativa real de poder está prácticamente terminada. Nunca he sido partidario de que se fundamente en el Evangelio la guerra. Ni siquiera en el caso del padre Camilo Torres, que dejó extraordinarias enseñanzas al país en sus escritos y en su programa de El Frente Unido antes de tomar el camino de la guerra e invitar a la misma en nombre de su opción cristiana. Mi profundo respeto por Camilo me permite discrepar con libertad de lo que no comparto de sus extraordinarios aportes. Aunque advierto que Camilo toma las armas en otro momento histórico al que hoy en día vivimos, en que la lucha armada tenía otro papel.[8]

Hay que reconocer que Camilo había llegado a racionalizar su decisión en función de una ética inspirada por el cristianismo, a la luz de la teoría aristotélico-tomista de la guerra justa y del derecho a la legítima defensa aplicado al plano colectivo. Camilo no consideró que esta actitud tuviera grandes consecuencias ideológicas, porque la Iglesia misma ha establecido las condiciones de una guerra justa.[9]

Camilo llegó a tener muy clara su posición respecto a la participación en la guerrilla. Amigos que le cuestionaban su defensa de la guerrilla, recuerdan su respuesta:

> En el Seminario nos enseñaron que, cuando una persona es injustamente agredida, tiene el derecho a la legítima defensa usando las armas, aun con el peligro de matar al otro. Si esto vale para las personas, ha de valer también para los grupos sociales injustamente agredidos. En Colombia las mayorías pobres están siendo agredidas de muerte, se les está negando el derecho a la vida. Y no hay esperanzas de que las cosas cambien por los cauces políticos. Es tiempo de que la gente se organice y se defienda.

Creía en un éxito a corto plazo.

8 En la carta de Francisco de Roux, S.J. a Álvaro Oviedo, 8 de julio de 1991. Copia en archivo GPR.

9 Editorial del *Frente Unido*, No. 8, octubre de 1965.

Reacciones ante su decisión

Aún en su época se cuestionaba la validez de su decisión guerrillera. No faltaron quienes lo tacharon de vanguardismo desprovisto de un proceso organizativo.

"Si Camilo hubiera consultado al Partido Comunista sobre su decisión de irse para la guerrilla, abandonando el gran movimiento popular que dirigía, el partido no hubiera estado de acuerdo", afirma Gilberto Vieira.[10]

El sacerdote holandés, Ireneo Rosier, reconoce que el camino que escogió Camilo requería de maduración.

> No pensó en perspectivas de tiempo. Una tarea tan inmensa, como la emancipación de su pueblo exigía maduración. En su impetuosidad le faltó táctica: muchos lo abandonaron, porque no querían quemarse los dedos ante la velocidad con que actuaba. Era cuestión de tácticas, medios y perspectivas, pero eso no cambió su ideal.[11]

Todo ocurrió demasiado rápido. Fue paradójico; Camilo abandonó los puntos comunes y se unió a los violentos, rechazados por la mayoría. Y al irse para la montaña hubo la desbandada de grupos que buscaban intereses particulares o que no compartían el uso de las armas.

Aun en la guerrilla obro precipitadamente. Hizo su "Proclama a los colombianos" el 7 de enero de 1966. Decisión más sentimental que táctica. Hubiera debido esperar un par de meses a que se abrieran las universidades. Perdió gran poder de convocatoria. El país apenas salía del espíritu festivo y superficial de las fiestas de fin de año.

No escapó a la mentalidad de un país políticamente cortoplacista.

Ilógica e irresponsable decisión, según su hermano

En la carta en la que Fernando invitaba a su hermano a un diálogo, pero que ésta nunca recibió, dejó consignado su desacuerdo:

> Desde hace unos meses tus actuaciones y las de tus ayudantes o seguidores o amigos políticos se han caracterizado por la falta de lógica, de inteligencia y de responsabilidad. Dado el caso que tú no eres un indi-

10 Entrevista con Norden, p. 21.
11 Ireneo Rosier. Entrevista citada.

viduo torpe ni irresponsable, la única explicación que puedo encontrar es la de que tus actos han estado fuera de tu control inteligente y que te han llevado las circunstancias a la deriva, sin que tú hayas podido someterlas a un análisis tranquilo para actuar según tus propias razones y no según las que te impongan las circunstancias o los individuos.

En su carta Fernando califica de ilógica e irresponsable la desaparición de la escena política:

Después de lograr con una agitación efectiva un fervor de las masas, que todos están de acuerdo en llamar fenomenal, y en momentos en que todos esperaban, esperábamos, verte dar el próximo paso para asegurar una abstención masiva en las próximas elecciones, desapareciste, no por una semana o un mes sino por meses y meses. Aun cuando tus amigos políticos más próximos puedan saber el motivo de tu desaparición y aceptando, en gracia de discusión, que ese motivo sea lógico y poderoso, las masas, esas masas que son lo único irremplazable en un movimiento de reforma y de revolución, lo único que saben es que las has dejado esperando, a merced de las palabras y los actos de tus oponentes. Hasta ese momento de la desaparición y a pesar de los errores tácticos, en mi modo de ver, tu atractivo personal, tus ideas y tu honradez te habían ganado la primera gran batalla para ti y para tu movimiento. Quiero mencionarte aquí uno de los que yo creo han sido errores tácticos. Esto es el que hayas desperdiciado la oportunidad de quitarles a los reaccionarios el arma mortal de llamar comunistas a todos lo que se oponen a sus deseos y maquinaciones.

Fernando le asegura que los comunistas en Colombia son unos pobres individuos que no cuentan mucho en los círculos altos del partido.

Tú no los has querido nunca y no los necesitabas. De modo que hubiera sido un gesto de gran valor político, sin dejar de ser sincero, si hubieras repudiado a los comunistas. Entonces hubieras podido atacar con toda impunidad a los oligarcas, a los imperialistas, a los fariseos y al mismo tiempo a los comunistas. Me temo, sin embargo, que tú les hayas dado la fuerza necesaria y la prueba a que ellos necesitan para reclamar el apoyo y el interés de los líderes internacionales. Ahora te tienen a ti y esto les da el derecho de llamarse efectivos y peligrosos. Tienen una nueva bandera para su lucha.[12]

12 Ténganse en cuenta que, cuando Fernando escribió esta carta, desconocía el mensaje que Camilo había enviado a los comunistas, expresando la razones por las cuales no se consideraba comunista.

El punto culminante llegó cuando, después de tu desaparición resolviste hace unos días publicar una proclama y una fotografía. Al verte precipitado por los acontecimientos fuera de las posiciones que ocupabas en el Instituto de Administración Social y en el cuadro social y político del país perdiste indudablemente la oportunidad de ejercer una influencia decisiva entre los futuros burócratas y entre los campesinos y estudiantes. Sin embargo, al salir a las plazas y a las calles de todos los pueblos después de esto, demostraste que podías producir una agitación de grandes proporciones y que se podía pensar que aun habiendo perdido tus posiciones claves desde las cuales podrías haber planeado la reforma revolucionaria a largo plazo y sobre las base firmes y científicas, podrías adelantar la revolución combinando tus dotes de intelectual con tu energía física de hombre de acción y tu gran atractivo personal. Ahora has abandonado esa posición o, según mi hipótesis, las circunstancias y tus circundantes te han empujado a abandonarlo y cambiar de un estratega en problemas socioeconómicos, para cuyo papel te has preparado durante gran parte de tu vida, y de una estratega político para lo que atributos personales e intelectuales te hacían buen candidato, si te hubieras asesorado de otros más expertos en el campo de la política de todos los días, te has cambiado en un estratega de guerra de guerrillas. Y no puedo menos de pensar que has desperdiciado y tirado por la ventana todo lo que has tenido para adelantar la revolución y te has refugiado en medio de asesinos y bandidos, entre los cuales, fuera de darles prestigio a ellos tú solo serás un guerrillero mediocre. Sinceramente, no puedo imaginarte asesinando a sangre fría no diga yo a un niño o a una mujer como lo hacen tus nuevos amigos, pero ni siquiera a un soldado, ni siquiera a un oficial del Ejército. No puedo imaginarte matando a sangre fría ni al peor de los oligarcas. Esto no obstante todo lo que quieras racionalizar tu conducta. Es cierto que no hacer nada efectivo para evitar que la gente se muera de hambre es un crimen, si se quiere tan grave como matar con bala, pero como decía Camus hablando de los retóricos socialistas y su materialismo histórico, olvidaron un pequeño factor al planearlo y preverlo y predecirlo todo, y ese factor es el hombre. No importa cuánto te quieras convencer a ti mismo de que asesinar a alguien es tu deber; tú eres un hombre y tienes emociones y tienes un pasado y por eso te digo que, serás un fracaso como guerrillero, como asesino, como salteador y como violador. Estás, pues, desarmado de tus mejores armas y en poder de las que no sabes manejar, en el sitito ideal a donde tus enemigos te querían ver para aniquilarte. Como intelectual, como político pragmático, como hombre te tenían miedo y te están respetando más y más. Como guerrillero, como

tendrán miedo y te estarán respetando más y más. Como guerrillero, como asesino no te temen, porque no podrás ser efectivo.

> Aun cuando, como miembro de un mundo académico, soy decididamente enemigo de los medios violentos, no soy una pacifista a toda costa. Comprendo que hay circunstancias en las cuales hay que luchar como lucha (sic), hay que hacer una guerra. Esto es especialmente cierto cuando la dignidad humana está de por medio. Pero yo afirmo que tú no has siquiera empezado a agotar los medios pacíficos para lograr la revolución. Afirmo que no se te han cerrado los caminos para actuar en público y en privado hacia el logro de tus ideas. Aun durante el estado de sitio cuando tenían las excusas legales para no dejarte hablar, lograste hacerte oír. No se puede comparar la situación con la de Cuba durante el gobierno de Batista, cuando no había derecho de reunión ni expresión, en donde Castro y sus seguidores fueron encarcelados y muchos ejecutados y no tenían la posibilidad física de actuar a menos que se fueran a las montañas.
>
> Leí tu manifiesto o proclama al pueblo colombiano y debo confesar que no puede producir otra cosa que un efecto anticlimático o como todo acto aparentemente grandioso y espectacular, cuando está en desacuerdo con la realidad en la cual dice basarse. Como todo efecto en desproporción con su causa se vuelve un ridículo; así tu proclama a un pueblo que no quiere verse asociado con los pocos bandoleros que quedan y que por eso seguramente te olvidarán pronto, seguramente ha producido una sonrisa burlona en tus enemigos políticos, al mismo tiempo que una sensación de desesperación y de angustia en tus amigos.[13]

Si Camilo hubiera recibido la carta, hubiera podido argüir que la relación de fuerzas no permite el desarrollo normal de una lógica lineal. La realidad siempre es dialéctica. Paradójicamente, Camilo llegó a la guerrilla por haber persistido en la linealidad de su conducta, de base en base con coherencia hasta las últimas consecuencias.

13 En la carta, Fernando se excusa de ser tal vez un poco demasiado franco y hasta rudo. "Pero ten la seguridad de que no he querido ofenderte y de que no tengo ningún sentimiento adverso a ti, como talvez sí lo tengan muchas de las personas que te ayudaron económica y moralmente para un movimiento que nunca esperaron fuera o tuvieras en una alianza con los bandidos que han matado y robado y violado sin

ningún sentido, sin ninguna razón y sin ningún resultado más que los que producen los crímenes. Espero que creas en mi sinceridad, y si parezco duro es porque creo que tal vez despiertes a la realidad cuando conozcas lo que pienso".

La guerrilla, faceta coyuntural de Camilo

La presencia de Camilo en la guerrilla ha cautivado la atención en torno a su figura, por lo extraordinario que fue ese hecho. Muchos se han quedado solamente con "el cura-guerrillero".

Sin negar la importancia de la opción de Camilo por la guerrilla, insistimos en que fue una faceta coyuntural de su vida, que no debe opacar lo fundamental de su entrega y testimonio cristiano de amor que él quería eficaz. Sería absolutizar el medio, limitar y recortar a Camilo, quitarle la significación de su compromiso, como ocurre, a su turno, con quienes descalifican su compromiso revolucionario, despojándolo de su significado religioso.

Por eso se hizo sacerdote, por eso se hizo sociólogo, por eso entró a la arena política y se hizo revolucionario y en último término empuñó las armas y ofreció heroicamente su vida, por la salvación de su pueblo. Si se comprometió con la revolución sangrienta, fue porque quería acelerar el fin de la violencia institucionalizada, para que por fin hubiera paz verdadera y amor fraterno entre los hombres. Por eso, como lo reafirmó en su "Mensaje a los cristianos":

> Yo he dejado los privilegios del clero, pero no he dejado de ser sacerdote. Creo que me he entregado a la revolución por amor al prójimo. He dejado de decir misa para realizar ese amor al prójimo en el terreno temporal, económico y social. Cuando mi prójimo no tenga nada contra mí, cuando haya realizado la revolución, volveré a ofrecer la misa si Dios me lo permite.

Buscaba la eficacia de la caridad, antinomia de esa "religión sin amor" de sir Julian Huxley, más acorde con la convicción que Camus dejó consignada en su novela póstuma, *El primer hombre*: "un mundo sin amor es un mundo muerto".

Camilo fue más allá; el amor, si es ineficaz, no es sino una hipocresía.[14]

La revolución le resultaba ineludible en busca de la eficacia de ese amor que lo obsesionaba. "A veces, un poco en broma pero también bastante en serio, me pongo intransigente y le digo a mi gente:

14 Su escrito de 1961: *La sociología en Colombia*, ERA, p. 156.

el católico que no es revolucionario y no está con los revolucionarios, está en pecado mortal".[15]

Consideramos que su opción hubiera sido igualmente significativa, y quizás más eficaz, si hubiera persistido en la lucha política, y hubiera llevado al éxito ese Frente Unido del Pueblo encaminado a la toma del poder.

Dentro de las circunstancias de su vida y el contexto de las vivencias de su época, es comprensible la opción guerrillera, pero no debe absolutizarse, como si esa fuera la única vía revolucionaria, ni de su tiempo, ni mucho menos de todos los tiempos.

El sociólogo Fals Borda interpreta la vinculación de Camilo a la guerrilla como un expediente final en vista de la frustración en el proceso político normal. La violencia para él era un medio, y no un fin, lo que lo distinguió de sus comandantes que lo enviaron a la acción directa, y de muchos otros que siguen viviendo de la violencia, sin reconocer sus limitaciones, su estrategia, y que no es, o no debe ser permanente.[16]

De hecho para Camilo el paso por la guerrilla era transitorio. Quería volver a ejercer su sacerdocio, una vez cumplida su misión revolucionaria. Si esta hubiera sido exitosa, se le hubiera juzgado unánimemente con elogios.

Cabe recordar a este propósito que, aunque con la encíclica *Etsi Longissimo*, Pío VII había condenado en 1816 el movimiento de independencia de las colonias españolas de América, vencedores los condenados, la institución eclesiástica "le puso sordina a tal condenación para exaltar, en cambio, la participación de numerosos sacerdotes en el proceso independentista".[17] Y cada año se canta el *Te Deum* oficial en las catedrales de América Latina y el Caribe con motivo de los aniversarios de la Independencia que lograron las armas.

No se equivoca Óscar Jaramillo cuando asegura: "Más tarde se dará razón a Camilo, como se ha hecho con los curas que acompañaron a Bolívar, a quienes se había criticado y aun excomulgado por haberse rebelado contra el rey".[18]

15 Reportaje al reportero Adolfo Guilly, en ERA, abril de 1965, p. 386.
16 Entrevista citada, Archivo de la Palabra, CM-0190.
17 Rodolfo Ramón de Roux, *Los laberintos de la Esperanza*, Bogotá, CINEP, p. 207.
18 Entrevista con Norden, p. 2.

Por eso un compañero de curso de Camilo afirma que "la historia se encargará de resucitar a Camilo".

¿Guerrilla demonizada?

Hay que analizar la presencia de Camilo en la guerrilla dentro del contexto de los años 60, sin extrapolarlo al presente, cuando las circunstancias han cambiado, con una guerrilla que parece no evolucionar hacia adelante, sino degradarse y corromperse.

Sin pretender justificar hechos, que el mismo Camilo hubiera sido el primero en condenar, es imperativo, desde el punto de vista de las ciencias sociales, analizar la guerrilla dentro del contexto global de una sociedad que ve corromperse todas sus instituciones y que recurre al narcotráfico hasta para financiar las campañas políticas de la democracia.

Por eso leemos entre líneas los informes oficiales que pintan a los guerrilleros como un todo homogéneo demonizado, exclusivamente lumpenizado, narcotizado, más empeñado en enriquecerse que en un proyecto político válido.

Damos crédito al análisis de quienes estudian con objetividad el fenómeno, y ven una relación más funcional que orgánica de la guerrilla con el narcotráfico, que facilita contactos con los vendedores de armas, las financia y colabora logísticamente con suministro de información secreta, si bien comparte con políticos, empresarios, militares y todos los que han entrado en alianza con el narcotráfico los resultados funestos de su cooptación.

Hay que tener en cuenta la diversidad tipológica que diferencia el fenómeno guerrillero (por ideología, política, clases, estrategias, composición, etc.), que una sociología de la guerrilla pone de manifiesto. Si bien es cierto que los diferentes tipos de guerrilla adolecen de una falla fundamental común: no son abanderados de un movimiento social, como, por ejemplo, los zapatistas. Son más bien guerrillas subordinadas a un aparato político: FARC, EPL, o militaristas, subordinando el aparato político a la guerrilla, como el ELN. Ante el colapso ideológico, la guerrilla se hace más militar y más pragmática.

Es el análisis que hace Eduardo Pizarro León Gómez, quien des-

Es el análisis que hace Eduardo Pizarro León Gómez, quien destaca dos hechos centrales: 1. La Coordinadora Simón Bolívar no llegó a niveles de unidad; está pegada con saliva, cada cual por su lado. 2.

Entró en crisis por divergencias, primero por la Constituyente y luego por el narcotráfico. Según él,

> valía la pena darse plomo por el socialismo. Cada vez los objetivos justifican menos las armas. Reclutan menos en las universidades, que en los barrios marginados. Cuestiona que la guerrilla tenga actualmente viabilidad militar o que sea posible una solución militar a la crisis nacional.[19]

No debe tratarse el fenómeno guerrillero como algo homogéneo. En su interior hay muchos matices. La guerra prolongada ha cambiado el ideario y objetivos iniciales altruistas, idealistas. Están metidos ahora en una concepción muy distinta, con gran éxito económico. Ahora controlan los beneficios de las bonanzas petroleras, del carbón con fuerte arraigo en zonas de asentamiento de estas industrias.

A nivel nacional hay deslegitimación, no así a nivel regional. Sin perspectivas nacionales, pero con apoyo y amigos en bases regionales, donde no se ha desdibujado el ideario inicial y hay apoyo religioso, donde la pobreza es extrema. No todo el reclutamiento obedece a mercenarismos, aunque la guerrilla tiene herencias del bandolerismo: secuestro, desprecio por la vida. Hubo cooptación de la guerra del Sumapaz. Buscaron bastiones bandoleros para fundar las primeras guerrillas.

La guerrilla ha hecho del medio un fin y sigue solo al Camilo, cura-guerrillero, dejando a un lado al sociólogo, quien, si hubiera sobrevivido, les hubiera ayudado a interpretar el cambio de los signos de los tiempos y de geopolítica. Más aún, a ver el peligro de aliarse con el narcotráfico, y a no justificar el terrorismo guerrillero como respuesta al ejercido por los propios militares, como comienza el mundo a conocer, crímenes por los que tendrá que responder ante la propia Asamblea General de las Naciones Unidas, lo que habían podido eludir gobiernos anteriores. Crímenes que merecen ser juzgados de acuerdo con un Código Penal reformado, sin aplicación del principio de obediencia ciega, y sin competencia de la justicia militar sobre graves violaciones de derechos humanos y de derechos humanitarios, considerados actos de servicio, lo que ha originado la impunidad.

19 Entrevista en el Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales de la Universidad Nacional, Bogotá, mayo 8 de 1995. Ver "La guerrilla y el proceso de paz, en *Entre movimientos y caudillos*, p. 248.

Huella de Camilo en la guerrilla

Nos preguntamos, ¿qué huella quedó en la guerrilla de su testimonio cristiano? Sabemos por Gabino que Camilo

> llevó el Evangelio al plano concreto, al plano social y puso el Evangelio sobre la tierra. Y con eso abrió un mundo… el pecado no era ya la grosería, el madrazo, sino la muerte injusta del pobre, el pecado es lo que hace el rico.[20]

Es necesario destacar, como lo hace un historiador,

> los valores éticos en los que se inspiraron los luchadores de los años sesenta. Hay una clara diferenciación del delito político común: una valorización positiva de la relación con la población civil… y también una concepción de la guerra que impide matar heridos, atacar a soldados indefensos, aunque del otro lado no se haga lo mismo. Lo que el Che llamó virtudes del guerrillero.[21]

Los *elenos* se siguen presentando como organización revolucionaria política-militar en la que los cristianos revolucionarios junto con los revolucionarios marxistas están en permanente diálogo teórico-práctico entre cristianismo y marxismo en el quehacer revolucionario, como aparece en la presentación de un folleto sin título sobre 20 años de cristianismo revolucionario en la organización, publicado en febrero de 1985.

Allí se conoce que Camilo abrió la época del "amor eficaz hacia el pueblo", y se critica tanto a la pretendida nueva Iglesia propuesta por algunos teólogos de la liberación alejada del proceso revolucionario, como a los proyectos socialdemócratas que intentan llevar al pueblo hacia la conciliación con los explotadores.

Siguen insistiendo en que el legado de Camilo les exige a los cristianos revolucionarios profundizar en el diálogo marxi-demo-cristianismo, y oponerse a las posiciones socialdemócratas, reiterando la validez de la lucha armada articulada a la lucha de masas.

Sin embargo, hay ex guerrilleros que afirman que el ideario de Camilo no tuvo influencia en la guerrilla. Al interior no hubo humani-

20 *Ibídem*, Testimonio de Gabino, p. 18.
21 Jaime Zuluaga Nieto, *Nueva izquierda guerrilla y utopía en los sesenta*, en Memorias del VIII Congreso Nacional de Historia de Colombia, Bucaramanga, 1992, p. 402.

zación de la guerra, lo que era de esperarse con la presencia cristiana. Hubo más bien utilidad práctica de un Camilo que llegó allí acosado. Esto no obedece al hecho de que Camilo se hubiera asimilado a la guerrilla, como uno más, sin privilegios, sino a la falta de visión de los líderes. Inicialmente había rechazo por los intelectuales. Fabio los despreciaba. Él había tenido que hacerse cargo de más de diez hermanos menores, cuando los bandoleros asesinaron a su padre. Trató a sus hermanos como subalternos. Esa personalidad marcó al ELN. Un historiador lo deja consignado:

> Inicialmente, las capacidades políticas de dirigentes estudiantiles y sindicales nada contaban, ante su impericia en el manejo de las armas y en la adaptación al agresivo medio de la lucha guerrillera. El discurso cedió al entrenamiento para la acción, y la capacidad de análisis e interpretación de una realidad socio-histórica fue sustituido por las invocaciones rituales a valores propios de la guerra, que por estar ligada a una promesa de redención social, se revistió además de las características de guerra santa. Así el espíritu de sacrificio, la abnegación, la capacidad de entrega, la renuncia a la vida urbana… el poder depurador de las privaciones, la eficacia del martirio y del sacrificio de sangre, se convirtieron en categorías que poblaron con su eficacia simbólica los documentos revolucionarios.[22]

Por eso nos preocupa hoy que haya guerrilleros que utilicen el nombre de Camilo para actividades que él no hubiera cohonestado como cristiano: utilización de minas quiebra patas, secuestros, contaminación de ríos y lagos, atentados dinamiteros con destrucción de albergues infantiles y muertes de civiles, asociación con el narcotráfico, en una guerra deshumanizada, como ocurre con la columna "Camilo Torres Restrepo".

Para esclarecer este punto, quisimos conocer la opinión del ex sacerdote español Manuel Pérez, como dirigente máximo del ELN. Infortunadamente no pudimos materializar una entrevista con él. Sin embargo, la extensa entrevista que concedió a la periodista María López Vigil es muy ilustrativa. Por ella sabemos que para él y sus compañeros sacerdotes que vinieron a América Latina y el Caribe, Camilo fue desde el Seminario todo un símbolo del compromiso con los pobres y de la encarnación que ellos buscaban. "Para nosotros Camilo

22 Jaime Zuluaga Nieto, *Nueva izquierda guerrilla y utopía en los sesenta*, p. 401.

era la mejor herramienta, el mejor camino… un símbolo, el ejemplo de la entrega y la convicción".

Sin embargo, parece que ha habido una ruptura de la lógica del amor, que busca la vida y no la muerte.

Manuel Pérez y sus compañeros reconocen que, a medida que se acentúa su decisión de comprometerse con los sectores más pobres, se les va derrumbando la moral cristiana como la conocían, la liturgia, especialmente la misa, la oración, el sentido del pecado y aun la fe en Dios. Ahora su Dios es el pueblo, su liturgia, el compromiso con ese pueblo en la lucha armada, su oración, ligarse a él. En ese camilismo, Dios ha desaparecido del panorama. Jesús no tiene lugar. Quienes así obran se rigen por una nueva moral, con su terminología que da a los crímenes nombres honorables y que practican diariamente con escalofriante barbarie.

La participación en la lucha armada implica necesariamente una aceptación ética y práctica del hecho de matar a otro.

Manuel Pérez cuenta cómo vivió él la sensación ante el primer combate. Terminado éste, la incertidumbre se convirtió en "mucha alegría", porque "aniquilamos unos policías… Yo no sentí culpa, no, ni tribulación de si habré matado a alguno… No hay en esta guerra la descarga de odio personal a alguna persona individual".[23]

Así, la muerte, vista por la humanidad con reverencia, se despersonaliza y deshumaniza. El muerto no parece un ser humano con sentimientos, anhelos, amores frustraciones y esperanzas, con esposa, hijos, padres y amigos. Es apenas un objetivo militar, en cuanto parte impersonal de un sistema o estructura que hay que destruir por la fuerza. No es un hombre sino un militar, un policía o inclusive un civil. Eliminado éste, el que ha disparado se inunda de gozo inmisericorde, mientras el otro agoniza en su propia sangre. Naturalmente para esta manera de tratar la muerte del otro se necesita un entrenamiento especial, porque ella contradice elementales sentimientos. Y se producen crisis interiores, como lo confiesa el mismo Manuel Pérez: "Se siguieron rompiendo muchas cosas en mi vida de fe": ya ésta no era su motor, sino el pueblo, "ese gran árbol al que me agarraría para no caer". El Dios del comienzo era abstracto, "no me hubiera servido

23 *Ibídem*, p. 114.

de motivación para vivir los momentos difíciles que me tocó vivir en la guerrilla… Aquí Dios se me hizo el pueblo y mis compañeros. Esa transformación me pareció una ganancia".[24]

En síntesis de Manuel, el cristianismo es solo una motivación para el compromiso revolucionario. Se acepta la religión solo como instrumento. La fe no cuenta.[25]

La fe tratada y manejada así no tiene valor en sí misma, y se halla por fuerza sometida a las manipulaciones, interpretaciones y reducciones que la revolución dicte. De ella tendrá que suprimirse o "reinterpretarse" lo que resulte incómodo o cuestionador. Nace así una "nueva religión", con elementos cristianos, pero muy ajena al cristianismo. De esta manera, Camilo es limitado, recortado, y utilizado vaciándolo de lo que fue la significación vertebral de su existencia. Un Camilo, con fusil pero sin fe, ya no es Camilo. Esto es lo que puede denominarse sin rodeos un secuestro moral, del cual Camilo debe ser rescatado por elemental honestidad con él.

Deuda histórica de la guerrilla con Camilo

Consideramos que el Ejército de Liberación Nacional, ELN, tiene pendiente una deuda histórica con Camilo, por no haber visto a tiempo la importancia de El Frente Unido, que de haber logrado la unidad, hubiera hecho avanzar el proceso revolucionario.

Hay conciencia de ello:

> Debemos reconocer que la dirección no se da cuenta de la verdadera dimensión del asunto. Consideramos que fue un gran error político el no haber desarrollado de inmediato la articulación entre el Proyecto de Camilo y el ELN.[26]

Posteriormente se fue clarificando el pensamiento:

> Fuimos identificando nuestros errores, las causas por las que caímos en crisis: primero, el izquierdismo o mejor el ultra-izquierdismo: sobrevaloración de la lucha armada y falta atención a la lucha social, po-

24 *Ibídem.*
25 *Ibídem*, pp. 83-84.
26 Entrevista de Marta Harnecker, *Unidad que Multiplica*, respuesta de Rafael, pp. 11-12.

> lítica, gremial. Eso a la larga benefició a la oligarquía: nos arrinconó en el monte y ellos se quedaron en las ciudades y con todos los espacios legales. Sin darnos cuenta, les hicimos el juego tirándonos para el monte. El otro error lo llamamos populismo o campesinismo. Llegamos a plantear que el campesino era la cabeza de la revolución y construimos trabajo casi únicamente en el campesino. Otro error grave fue la poca atención a lo nacional y a lo latinoamericano. Pasábamos mirando a los soviéticos, a los chinos, a los albaneses y haciendo copias ¡malas copias! Trasladando líneas de estos procesos lejanos; ¡una vaina! Y de ahí dogmatismos, sectarismos, caudillismos. Enfermedades de la izquierda en toda América Latina.[27]

Fue más perspicaz el guerrillero que le dijo: "No Camilo, tú eres sacerdote, tu trabajo no es matar, hay otras tareas que puedes hacer por la revolución".[28]

Camilo, sin embargo, murió convencido de que con su opción guerrillera preparaba las condiciones de reconciliación con sus hermanos antes de poder regresar al altar a presentar la ofrenda. Esto lo había tomado muy en serio, considerando la miseria e injusticias contra los pobres como culpa suya; se sentía responsable, si no hacía algo para aliviarla, como que tuviera algo contra su hermano por no estar luchando por mejorar eficazmente su situación. Iba en contra de su conciencia seguir ofreciendo la Eucaristía y el culto externo, mientras no hiciera algo efectivo por sus hermanos.

Por eso sus últimas palabras debieron ser las de Cristo: *Dios mío. Dios mío, en tus manos encomiendo mi espíritu, perdónalos porque no saben lo que hacen*; no las de arrepentimiento que deseó uno de sus críticos, el padre Vicente Andrade, S.J., a quien Camilo hubiera podido argüir con aquello de Graham Greene, en *El revés de la trama*: "Pero si ahora me estuviera muriendo, no sabría cómo arrepentirme del amor".

27 María López Vigil, *Camilo camina en Colombia*, pp. 187-188.
28 Horacio Bojorge, y otros, "Retrato de Camilo Torres", en *El Ciervo,* revista mensual, año XVII, No. 171, bis. 1968. Reeditado por Editorial Grijalbo, México, 1969, p. 81.

Camilo, piedra de escándalo

"No hay biografía
sin un derrumbe literal de mitos".
Darío Jaramillo Agudelo

Los hechos narrados sobre la vida y obra de Camilo no son interpretados unánimemente; más aún son tergiversados o mitificados, especialmente su opción final.

Los mitos persiguen a los héroes y personajes históricos. "No hay biografía sin un derrumbe literal de mitos", asegura un crítico en su reseña de la más reciente biografía de Maquiavelo escrita por Sebastián de Grazia, cuya nueva imagen sustituye y enriquece el estereotipo en que se ha convertido a ese personaje.[1]

Camilo no es la excepción. Se le exalta como ser sobrenatural, llegando hasta negar que haya muerto; se le tergiversa en su persona, en su acción o en sus intenciones; su recuerdo encuentra oposición aun en ambientes donde fue apreciado y reconocido; se le mutila reduciéndolo a un cura-guerrillero o se le manipula y deforma utilizándolo para justificar la barbarie, el crimen, aun de lesa humanidad, el secuestro, el narcotráfico. Camilo realmente ha sido y sigue siendo un signo de contradicción.

Anécdotas y pseudo historias desobligantes que circulan sobre su vida son fácilmente rechazables ante la evidencia de los hechos contrarios. El mismo contexto de los escritos de Camilo y de su personalidad coherente es el punto de referencia crítico. Hay que saber discernir entre lo que hizo y dijo, y lo que sus enemigos o pretendidos amigos dicen de él.

1 Darío Jaramillo Agudelo, "¿Era Maquiavelo maquiavélico?", en *Cambio 16*, No. 74, noviembre 7-14, 1994, p. 132.

Felizmente la mayoría lo acepta en su justa dimensión como cristiano, humanista integral, con las reservas que puedan tener sobre su realismo político y su decisión de irse a la lucha armada.

Son múltiples las falsedades

"Está vivo, puedo jurarlo"

Con estas palabras respondió a una biógrafa de Camilo un sacerdote, a condición de que no se mencionara su nombre, "porque no quiero tener problemas con la jerarquía; ya estoy viejo para que me regañen, y si a mí me exigen que me quite la sotana, no puedo irme para el monte con los bandoleros, porque no me recibirían".[2] Le aseguró que Camilo nunca estuvo de guerrillero; que el cadáver identificado por el DAS no era de Camilo: "Es la verdad, y si lo que usted quiere que le diga es si aún vive, pues se lo puedo jurar, Camilo está vivo". Se lo decía seis años después de su muerte.

Mitos como éste se caen por su propio peso.

"Un psicópata"

Olga de Caycedo, la autora que da cabida en su libro a la versión anterior, destaca los innumerables complejos que Camilo habría sufrido en vida, según la opinión de un anónimo psiquiatra colombiano de la Facultad de Medicina de la Universidad de Barcelona, a quien entrevistó para su libro *El padre Camilo o la crisis de madurez en América Latina*.

Con anticipación le había dado a leer los escritos de Camilo, pues él no lo conoció personalmente.

Lo siguiente es parte del resultado del examen "científico" que hizo el psiquiatra con base en las lecturas:

> Verá. Camilo no es una enfermedad, sino un síntoma. No alcanza a producir una crisis histórica. Es tan solo un síntoma de la crisis de madurez de nuestro pueblo. Un hombre que va contra sus principios, contra su propia fe, es un contrasentido. A mi juicio, desde el punto de vista psicológico, este joven sacerdote colombiano sufrió un tremendo complejo de culpa. Acaso un ataque imprevisto de culpabilidad.[3]

2 Olga de Caycedo, *El padre Camilo Torres o la crisis de madurez en América Latina*, Barcelona, Aura, 1972, pp. 308-318.
3 *Ibídem*, p. 352.

Según él, Camilo padeció del terrible complejo de Judas:

> Porque él vivió la tremenda crisis de la traición; de la traición a Cristo, a su Iglesia, a sus principios; en fin, se dio cuenta que los había cambiado por falsas monedas de popularidad, de éxitos políticos, de aplausos, de ambición. Se sintió traidor. Tenía que pagar la penitencia: se autosentencia a muerte.[4]

También afirma que Camilo encaja dentro del tipo de resentido descrito por Marañón:

Arremete contra el Cardenal, contra la Iglesia, contra la sociedad, porque todo ello le recuerda a un padre legítimo que le falló. A un padre adoptivo (el Cardenal) que le falló. A una madre desequilibrada que le falló, y a unos amigos que le fallaron; se siente traicionado por todos, se ve en la traición el mayor de los pecadores y él también se siente traidor.[5]

Llega a añadir que la circunstancia de que Camilo era imberbe, "deja un amplio margen de conjeturas", y que como la montaña significa su Calvario, donde estaba el árbol de Judas se fue a buscarlo. Para justificarse, aduce que teme que lo maten en la ciudad. "¿Por qué?", se pregunta el psiquiatra, "si en Colombia no existe la pena de muerte".[6]

Además de simplista, resulta deshonesta una conclusión sin recurso a las fuentes primarias, con base en unos libros, que ni siquiera se mencionan.

Olga de Caycedo también acoge la opinión del periodista Javier Ayala:

> Camilo tenía un complejo de fijación hacia su madre, mujer neurótica, angustiada, angustiante, angustiable. Vierte sobre su hijo todas las necesidades afectivas, contribuyendo a la deformación de su personalidad.[7]

Inclusive asegura que Camilo frecuentaba la familia Montalvo, no atraído por una de sus hijas, sino buscando inconscientemente

4 *Ibídem*, p. 353.
5 *Ibídem*, p. 354.

5 *Ibídem*, p. 351.
6 *Ibídem*, p. 356.
7 *El Siglo*, Bogotá, 18 de febrero de 1966, citado por Olga de Caycedo, *El padre Camilo Torres o la crisis de madurez en América Latina*, p. 355.

otros padres, y que fue "demagogo extraviado del ambiente de las sacristías".[8]

Hasta asegura, contrariando los hechos, que Isabel se había marchado donde Fernando, abandonando a Camilo. Éste, "traicionado por su propia madre, aprovecha su ausencia para enrolarse en las guerrillas, aun cuando sabe que con esta aventura la hará sufrir, le causará un daño inmenso; tal vez lo haga para castigarla".[9]

Quienes conocimos a Camilo y los hechos que rodearon su vinculación con la guerrilla, no salimos de nuestra sorpresa ante tales afirmaciones.

A este respecto consultamos al psicoanalista doctor Hernán Santa Cruz, decano de Psicología de la Universidad Javeriana, y a su equipo del seminario de psicohistoria de la Escuela de Medicina Mental que dirigió durante 1991. Su propósito fue hacer un estudio psicoanalítico de Camilo y los movimientos sociales.

"Por honestidad intelectual tuvimos que interrumpirlo", nos dijo,

> se llegó a un punto cero. Cualquier interpretación de sesgo psicodinámico, o cosa parecida era por lo menos arriesgado sin haber conocido jamás al señor, con base en unas fuentes bibliográficas comunes, que no parecen ser las más deseables, por ejemplo lo de Broderick. Sin acceso a la fuente primaria, se corría riesgo. Y serían muy serias las consecuencias de una conclusión falsa.[10]

---

8 *El Tiempo*, Bogotá, 3 de julio de 1965, citado por Olga de Caycedo, *El padre Camilo Torres o la crisis de madurez en América Latina*, p. 359.

9 Olga de Caycedo, *El padre Camilo Torres o la crisis de madurez en América Latina*, p. 352. Aserción que contradice los hechos. Isabel estaba en Bogotá cuando Camilo se fue secretamente para el monte.

10 Entrevista de Gustavo Pérez Ramírez y Jaime Díaz el 21 de febrero de 1995 con el psi-

quiatra Hernán Santa Cruz y las señoras Stella Montaño de Suárez e Hilda Ordóñez Rubiano, miembros del seminario psicohistórico de la Universidad Javeriana, "en busca del subconsciente colectivo".

"Un mujeriego"

Mucho se ha especulado sobre las relaciones de Camilo con las mujeres. Hay quienes se preguntan, si, de cura, tuvo aventuras amorosas.

A nosotros no nos consta que Camilo hubiera incumplido con sus obligaciones respecto al celibato, aunque en ocasiones su carácter jovial, cálido y amistoso, hubiera podido llevarlo a situaciones comprometedoras. Luchas internas tuvo que vivirlas como todo ser humano y como sacerdote, sobre todo dada su enorme capacidad de afecto.

Camilo se planteó para su vida el interrogante, que compartió con algunos de sus amigos y que resolvió positivamente, de si era posible tener amistad profunda con personas del sexo femenino, sin menoscabo del compromiso sacerdotal. Esto explica que Camilo hubiera cultivado grandes amistades femeninas que fueron mutuamente enriquecedoras. Diversos testimonios de amigas suyas, que están en nuestro archivo, muestran lo que fue la personalidad y las relaciones de Camilo en este campo.

En su juventud, antes de hacerse sacerdote, Camilo fue noviero, como lo comprueba Jaime Vergara, compañero suyo durante los años del Colegio Alemán que era mixto.

Sabemos también que durante los años de bachillerato fue novio de Teresa Montalvo quien influyó en su conversión a una fe activa que inclusive lo llevó al sacerdocio.

Durante los años de seminario, Camilo tuvo una conducta intachable, lo mismo durante los años universitarios en Lovaina, en los que asistíamos a clases en compañía femenina.

Sin embargo, recién llegado a la Capellanía de la Universidad Nacional, una estudiante de 21 años, de pelo corto y una "desfachatada actitud de desafío a una sociedad que sentía acomplejada", pasó un día por allí. "Para enamorarme no necesité más que un instante", confesó ella en un relato en el que asegura haber amado a Camilo y que Camilo la amó. Su relato es muy bello y romántico, quizás algo idealizado, pero muy revelador del hombre integral que fue Camilo.

Lo primero que pensé fue ¡cómo alguien así podía ser sacerdote! Su figura era imponente, sus ojos intensos entre azules y verdes eran de una transparencia infinita; se podía ver más allá, se podía sentir que era

> un hombre que compartía todas las angustias del ser humano… Tenía que volver a verlo porque todo había sido demasiado intenso y fugaz. Esperé unos días para no parecer ansiosa y decidí ir a confesarme. En las confesiones diarias fui descubriendo al ser humano débil, al imperfecto, al que estaba en dificultades, al que sentía siempre el error. Allí comenzó una historia de amor.[11]

Camilo era un hombre de carne y hueso, luchador, que buscaba conciliar el amor a Dios con el del prójimo. "Era su manera de realizar la unión de los hombres con Dios".

En la Eucaristía realizó su unión con ella:

> Adoraba la Eucaristía, lenta, en la que cada palabra que decía era pensada y cada momento era un verdadero acto de fe. Además había una frase en donde estábamos los dos: Por Él, con Él y en Él… Pero tuve que dejarlo para siempre. Él era un ser imposible y yo una mujer ilusionada.

En el archivo de la correspondencia de Camilo aparecen varias cartas de mujeres solteras, casadas y aun religiosas que le declaran su amor dentro de esa espiritualidad a lo Santa Teresita del Niño Jesús, quien ansió tener "un pequeño hermano sacerdote".

Una religiosa colombiana le escribió a Lovaina en noviembre de 1956:

> Me voy a consagrar a Jesús por los dos. Yo sé que el deseo más íntimo de su alma era haber sido religioso y si esto no ha sido posible, por clarísima voluntad de nuestro Jesús, he pensado que Él nos ha unido espiritualmente para que yo sea sacerdote, en el sentido íntegro de la palabra, por medio de mi hermano y él religioso con votos solemnes y perpetuos en su pobre hermanita.[12]

"Desde que lo conocí, pienso mucho en usted y oro mucho a Dios por usted porque, no lo dude, yo respiro por los sacerdotes y misioneros", le escribía en francés otra piadosa admiradora el 24 de septiembre de 1957 a quien, en su lecho de enferma, Camilo le había llevado la comunión a petición de unos amigos.

Otra admiradora estuvo transportada de gozo cuando supo que el niño de quien iba a ser madrina, lo bautizaría Camilo. Le escribió

11 Ana María Escallón, "Por él, con él y en él", en *La Prensa*, Bogotá, 17 de febrero de 1991, p. 12.
12 Ver archivo J.D.

para ponerse de acuerdo sobre las fechas y le añadía: "Este niño está predestinado: ¡Un pequeño niño entre Camilo y Monique!".

En una de sus cartas, Camilo le escribió a una amiga que se había casado:

> Mi debilidad no ha podido entorpecer su línea ascendente en el amor. Has pensado por mí. No sé qué te haya dejado aparte del recuerdo de un hombre que lucha por amar y no siempre ama, que lucha por vencer y vence en aquello que no considera esencial, pero que sigue adelante con la mirada fija en Cristo, por entre bajezas y acciones sublimes, sufriendo y gozando intensamente. A largo plazo siempre gana Dios, en ti, en mí, en ese nuevo él, en todos los que amamos en una u otra forma.[13]

Una de las mujeres más citadas en la vida de Camilo es Marguerite Marie Olivieri, la joven francesa, más conocida como Guitemie. Anteriormente relatamos la circunstancia en que la conoció. Vino a Colombia, gracias a Emilio Urrea Jr., a quien Rita de Agudelo le había dado la dirección en París. La contrató como secretaria en PANAUTO. Muy pronto entró en problemas con su patrón, porque estaba ayudando a la formación de un sindicato. Despedida de su trabajo, pasó a ser secretaria de Camilo en la Escuela Superior de Administración Pública (ESAP). En ese entonces, Guitemie salía con un conocido intelectual.

Sobre las relaciones de Camilo con la comunista María Arango se ha especulado igualmente. También la conocí junto con Camilo, cuando ella colaboraba en el Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), con monseñor Picher, un prelado peruano que atendía el secretariado de asuntos sociales. Ella era estudiante en la Universidad Nacional. En una entrevista dio el siguiente testimonio sobre Camilo:

> Hay quienes dicen que Camilo era muy enamorado y que las chicas se volvían locas por él. Bueno, el que las chicas se volvieran locas por él no lo discuto, porque realmente era un hombre muy guapo, pero que Camilo fuese muy enamorado, eso no es cierto; nunca hubo una mujer en su vida.[14]

13 "Cartas de amor", en *La Prensa*, Bogotá, 17 de febrero de 1991, p. 13.

14 Citado por Olga de Caycedo, *El padre Camilo Torres o la crisis de madurez en América Latina*, p. 242.

Muchas de las versiones rayan en leyenda como la siguiente:

> Nos cuentan, y de esto no nos hacemos responsables, que el padre Camilo fue designado, recién ordenado sacerdote, capellán de uno de esos noviciados de la mejor sociedad, y que en una de las jóvenes prendió un amor humano muy intenso hacia el padre Camilo, quien le correspondió con el mismo ardor. Trascendió el hecho a las altas esferas eclesiásticas, y éstas, para evitar el escándalo, decidieron que el joven sacerdote se ausentara del país. El cardenal Luque, que regía entonces los destinos de la Iglesia, dispuso que Camilo marchara a Lovaina.[15]

Esto carece de todo fundamento. Camilo partió para Europa recién ordenado sacerdote, sin haber ejercido su ministerio en Colombia.

Camilo, felizmente, tuvo muchas amigas. Escapó a que se le endilgaran otras calumnias. Se recibe palo porque bogas y palo porque no bogas.

Posición de Camilo sobre el celibato

Hasta el último momento mantuvo Camilo clara su posición sobre el celibato sacerdotal. A una periodista que le preguntó su opinión acerca del matrimonio para los sacerdotes, Camilo le recordó que el apostolado sacerdotal implica una entrega total.

> A mí me parece que es una ventaja el celibato, porque sería difícil someter a una familia, a una señora, a unos niños, a toda clase de vicisitudes temporales especialmente cuando uno considera que el sacerdote tiene que ser servidor entregado totalmente a los demás y que debe sacrificar todo a su pueblo.[16]

Cuando retornó al estado laical, no reclamó por el hecho de que el Cardenal hubiera exceptuado la obligación del celibato en la dispensa que le otorgaba: "En virtud de la reducción al estado laical, el señor Camilo Torres quedó dispensado de las obligaciones al estado sacerdotal, *exceptuada la obligación al celibato*".[17]

---

15 Carlos H. Pareja, *El padre Camilo: el cura guerrillero*, México, Nuestra América, 1968, p. 148.

16 Reportaje a Margoth de Lozada para *El Occidente*, Cali, 18 de julio de 1965, en *ERA*, p.

405.

17 Ver "Declaración del Cardenal" publicada en *El Catolicismo*, Bogotá, 23 de septiembre de 1965, que reprodujo la prensa nacional al día siguiente, en *ERA*, p. 378.

De hecho, Camilo pensaba regresar al ejercicio del sacerdocio, una vez cumplido su apostolado revolucionario, como dejó consignado en su declaración publicada en el *Frente Unido* del 30 de septiembre de 1965:

> El Cardenal me dijo que la reducción al estado laical era una decisión dolorosa para él, pero que esperaba que en el momento que yo considerara conveniente, pudiera volver al ejercicio de mi sacerdocio y él me recibiría con los brazos abiertos.[18]

Sobre una pretendida "destapada" de Camilo en la guerrilla, que menciona Carlos Arango Zuluaga en el libro que titulaba abusivamente *Yo vi morir a Camilo*, sin haber sido testigo, Fernando Torres comentó:

> me parece un insulto innecesario. Hay la tendencia de hablar de las aventuras de Camilo con mujeres. Aun cuando algunas fueran ciertas, lo que yo no sé, Camilo nunca, ni bajo el efecto de muchos tragos, había podido usar esas expresiones. Eso está en completo desacuerdo con su personalidad, con su educación, contra su ética y contra su modo de pensar.[19]

A este mismo respecto, un ex guerrillero comentó: "eso no es dable, porque en el contexto de la guerrilla que era muy exigente, uno se volvía como un monje".

Camilo fue un hombre con todas sus inclinaciones, pasiones, virtudes y defectos, pero íntegro y de una responsabilidad a toda prueba.

"Supongo que sublimó el amor", escribe Plinio Mendoza. "La libido sublimada da gentes muy activas".[20] En su novela *Años de fuga*, inventa el siguiente diálogo sobre Camilo:

> - "¿Pero era verdad que era bello?"- insistió Minina.
>
> - No sé lo que ustedes llaman bello. Tenía ojos verdes… y una pipa. Se ruborizaba a cada paso porque era tímido. Pero es verdad, las muchachas andaban locas por meterse a su cama. Isabel, la mamá, tenía que espantárselas a escobazo limpio.

18 *ERA*, p. 379.

19 Fernando Torres, carta al autor, Minneapolis, 26 de julio de 1994, p. 3, último punto. Archivo GPR.

20 Plinio Mendoza, *Años de fuga*, Barcelona, Plaza y Janés, 1985, p. 54.

- ¿Y nunca se cogió a ninguna?

- Minina, tú no piensas sino en eso.

- Ay chico, pero cuando yo veo un curita pienso siempre: ¿cómo hará?

- Pues yo creo que Camilo tomaba en serio su papel de cura- dijo Ernesto. -Además, ya que el tema tanto les interesa, para librarse de sus tentaciones, llevaba una hierbita alcanforada de la cintura por un hilo de seda".[21]

Mensaje de Camilo a las mujeres

El "mensaje de Camilo a las mujeres", publicado en el *Frente Unido* el 14 de octubre de 1965, cuatro días antes de ingresar a la guerrilla, revela lo que debería destacarse de Camilo en su relación con las mujeres, a quienes consideraba doblemente oprimidas, en condiciones de inferioridad respecto al hombre y de la sociedad, tratadas como un simple instrumento, menospreciados sus valores humanos:

> La mujer colombiana, como la mujer de todo país subdesarrollado, ha estado siempre en condiciones de inferioridad respecto del hombre y de la sociedad. Estas condiciones varían de acuerdo con el nivel de vida de las personas. Dentro de la clase popular, la mujer tiene muchos deberes de tipo material y casi ningún derecho espiritual... La mujer de la clase obrera no goza de ninguna protección social y mucho menos legal... La mujer de clase media también es explotada por los patronos... La mujer de la clase alta tiene que disimular con ociosidad, en juegos de naipes y reuniones sociales, la falta de oportunidades intelectuales y profesionales que existe en nuestra sociedad.

Después entra a exponer los valores de la mujer como persona humana y no como simple instrumento, su disciplina de lucha y generosidad en su entrega. Y termina diciendo:

> La mujer colombiana tiene la suficiente generosidad como para encuadrar sus problemas personales dentro de un ideal más amplio, en donde éstos serán resueltos sin descuidar las demás necesidades de sus semejantes, ideal que no podrá ser sino en la realización de una auténtica revolución colombiana.[22]

21 *Ibídem.*
22 "Mensaje a las mujeres", en *ERA*, pp. 548-549.

Entre los diez objetivos de su Plataforma revolucionaria, incluyó los Derechos de la Mujer: "La mujer participa en pie de igualdad con el hombre, en las actividades económicas, políticas y sociales del país".

A su muerte, varias de sus seguidoras organizaron El Frente Unido Femenino Camilista.[23]

"Un inepto para el sacerdocio"

En marzo de 1966, al mes de la muerte de Camilo, el padre Vicente Andrade S.J., publicó en la *Revista Javeriana* de Bogotá un artículo titulado "¿Quién es responsable de la tragedia de Camilo Torres?".[24] Una adaptación de este escrito al inglés apareció en la *Revista América* de los jesuitas de los Estados Unidos, bajo el título "The Death of Camilo Torres".[25]

Afirma el padre Andrade que Camilo quería una revolución sangrienta; que buscaba la fama; que fue obligado a regresar a Colombia antes de terminar sus estudios; que era un inepto para el sacerdocio y que murió apóstata.

La reacción en contra fue inmediata, como consta por algunos de los documentos que fueron publicados en el número de mayo 7 de la *Revista América*.[26]

Entre quienes levantaron su voz en contra del escrito del padre Andrade, se cuenta el hoy cardenal de la Curia Romana, Alfonso López Trujillo, entonces profesor en el Seminario Mayor de Bogotá. En carta al padre Andrade, fechada el 5 de abril de 1966, salió en defensa del Seminario, y de paso elogia a Camilo, sobre quien escribió lo siguiente:

> Lo conocí de cerca en el Seminario y le estoy agradecido por los ejemplos que allí recibí de él. Créame que hago esfuerzos para precisar qué era lo que "no lo recomendaba para la vida sacerdotal" y no hallo nada en su persona que hubiera debido o podido tomarse como una contra-

23 M. Tila Uribe, "La mujer es doblemente oprimida", en Francisco Trujillo, *Camilo Torres y El Frente Unido*, pp. 135-159.

Tres y El Frente Unido, pp. [illegible].
24 *Revista Javeriana*, vol. LXV, Bogotá, marzo de 1966, pp. 177-179.
25 *Revista América*, 12 de marzo de 1966, p. 355.
26 *Ibídem*, pp. 649-651.

> indicación. Creo que los compañeros de Camilo le contestarían como yo, que fue un seminarista ejemplar, piadoso, apostólico y trabajador. Nada, absolutamente nada, dejaba dudas acerca de sus cualidades personales para el sacerdocio.[27]

También el padre Enrique Acosta, su profesor de filosofía y de teología, rebatió las acusaciones del padre Andrade. En su carta de respuesta, le dice entre otras cosas:

"Camilo, cualquiera que fuera la situación jurídica en que se hallara con la Jerarquía, fue siempre un sacerdote que todo lo hizo porque creía que así le pedía Dios que ejerciera su sacerdocio".[28]

A la acusación del padre Andrade de ser la Universidad de Lovaina un "centro de agitación ideológica", el padre Houtart le arguyó:

> Usted debe conocer el papel que los teólogos de Lovaina jugaron en el Concilio. Es evidente que toda la renovación actual de la Iglesia no puede parecer otra cosa que agitación ideológica, a quienes recusan comprenderla. Si los que se rebelan contra tales posiciones caen a veces en excesos, no es tanto a su impetuosidad a la que hay que imputarlo, cuanto a la rigidez ciega de sus interlocutores.[29]

El señor Augusto Vanistendael, entonces presidente de la Unión Internacional de Sindicatos Cristianos, con quien habíamos tenido estrecha amistad, me escribió pidiéndome aclaración sobre los hechos que denunciaba el padre Andrade. En mi respuesta me referí a los puntos específicos planteados y le expliqué por qué yo permanecía en silencio.[30]

Paradójicamente, el padre Andrade inculpaba a la Universidad de Lovaina y al Seminario de la "tragedia de Camilo", pero pretendía eximir de culpa a la Jerarquía eclesiástica colombiana. Otra hubiera sido la suerte de Camilo, si ésta hubiera manejado su caso de modo diferente.

---

27 Archivo J.D.

28 *Ibídem.*

29 François Houtart, 10 de mayo de 1966. Archivo GPR.

30 "El mismo obispo auxiliar, monseñor Rubén Isaza, que es persona progresista, está

sufriendo grandes dificultades en la Curia, y me ha aconsejado obrar con el máximo de prudencia y no hacer por ahora ningún tipo de declaraciones. Me dijo que la copa estaba llena y que la menor imprudencia la haría desbordar". Archivo GPR.

"Un cura menos, un bandolero más"

Al enterarse del ingreso de Camilo a la guerrilla, el presidente Guillermo León Valencia exclamó:

> Un cura menos, un bandolero más. Cuando recibió el parte de su muerte, lo deploró diciendo: prefirió morir matando… Un hombre que abandonó los caminos de la concordia y de la paz, que enseña la Iglesia católica, para tomar en vez del misal el rifle del guerrillero, tiene que correr los riesgos consiguientes a la nueva misión en que se ha empeñado.

Monseñor Víctor Wiedemann, vicario general de la Arquidiócesis de Medellín, si bien manifestó acuerdo con algunos planteamientos de Camilo, opinó igualmente:

> Se colocó fuera de la ley y se lo trató entonces como a un bandolero más… Es de pensar que por las muchas dificultades que tuvo en su vida de hogar y en su vida social, el señor Camilo Torres haya llegado a experimentar un desequilibrio mental que lo condujo al fracaso. Siendo capellán universitario, tuvo algunas realizaciones admiradas por sus superiores. Más tarde fue cayendo en la tentación de desear un mayor prestigio y para esto quiso realizar obras en la universidad que ya no estaban de acuerdo ni con la mente del Evangelio de Cristo ni con el ejercicio de su ministerio propiamente sacerdotal. Pensó entonces únicamente en lo material dejando de lado lo que dice en relación al espíritu a la eternidad.[31]

Monseñor Darío Castrillón, quien luego fue presidente del CELAM, y es hoy cardenal de la Curia Romana, dijo en entrevista filmada: "Para nosotros, Camilo Torres no representa más que un mito creado en el extranjero y que no puede ser una solución".[32]

> En su vida privada estaba lejos de llevar la del sacerdote. Descolgó la imagen de la Inmaculada de la cabecera de su cama y puso la del Che Guevara… Se ejercitó para que los dedos que habían tomado la hostia trabajaran en el gatillo del fusil, escribió, con no poca imaginación, Germán Arciniégas, en su columna semanal "Hechos históricos.[33]

31 *El Espectador*, Bogotá, 17 de febrero de 1966.
32 Entrevista con Norden, p. 5.
33 "Las vocaciones", en *El Tiempo*, Bogotá, 29 de junio de 1995.

"Tema tabú"

Hay que añadir que muchos ni siquiera aceptan mencionar a Camilo, porque temen ser calificados como seguidores incondicionales suyos, con todas las ambigüedades que esto implica. Tal es el caso muy significativo de la misma Universidad de Lovaina, su Alma Máter.

Altas autoridades eclesiásticas de esta venerable institución se opusieron a que la sala del Consejo se denominara "Camilo Torres", como lo había propuesto al Bureau Universitario un grupo de profesores y alumnos del Departamento de Sociología para celebrar los 20 años de su muerte. El Consejo adujo como razón para su negativa: "Se teme que este reconocimiento sea considerado como la toma de posición de la facultad sobre las opciones de Camilo".[34]

El texto acordado, presentado por el profesor François Houtart, para la placa conmemorativa rezaba:

> CAMILO TORRES (1929-1966)
> Ordenado sacerdote en 1954,
> licenciado en Ciencias Sociales
> en la Universidad Católica de Lovaina (1954-1958).
> Su compromiso sacerdotal y social al servicio de los
> oprimidos lo condujo a la muerte el 15 de febrero de 1966.
> Despertó en América Latina una esperanza de liberación
> e hizo surgir una conciencia nueva sobre la fuerza
> del Evangelio para la emancipación de los pueblos.[35]

El profesor Houtart dejó la siguiente constancia en carta a monseñor J. Devroede, vicerrector de la universidad:

> El caso planteado por Camilo Torres es muy significativo de los problemas que enfrenta la Iglesia en América Latina. Evidentemente, se puede no compartir su opinión sobre las soluciones propuestas, pero esquivar la cuestión no me parece una buena política. Estimo, al contrario, que es mejor plantearla en un clima lo más objetivo posible y en respeto debido a la memoria de un hombre que todos los que lo conocieron, amaron profundamente.[36]

---

34 Ver las actas del proceso verbal de la sesión de la reunión del Bureau del 9 de junio de 1966. Archivo GPR.

35 Carta de François Houtart al decano monseñor Hanssens del 24 de abril de 1986. El 16 de abril, éste le había anunciado por carta al profesor Houtart que a la entrada del

auditorio sería colocada una placa con el nombre de Camilo: "¿Podrías comunicar a J.M. Hubert un breve texto recordatorio de quién era Camilo y cuáles eran sus vínculos con la Facultad?". Archivo GPR.

36 Ref/F.H./F.V.H./7/550.

Vigencia de Camilo

"A los católicos nos ha faltado un poco sentirnos orgullosos de Camilo. Y verlo con óptica cristiana. Si no, no se entiende".
Teresa Montalvo

Su legado fundamental

La vigencia de Camilo hay que buscarla en lo fundamental, no en su acción coyuntural. A 30 años de su sacrificio, para muchos, no queda de su imagen sino el contorno de un "cura-guerrillero", como si la lucha armada fuera un imperativo histórico inmutable para los procesos revolucionarios.

Parafraseando al autor de *La muerte del Cóndor*, aunque en otro contexto, podemos decir que el heroísmo de Camilo no fue de una hora, el de las batallas, pequeño ante el heroísmo continuado y tenaz de toda una vida.

Hay que ver a Camilo en su integridad de humanista cristiano y científico social revolucionario, no solo como un "cura guerrillero". Y ante todo como un profeta que con sus mensajes y testimonios sigue inquietando, iluminando el camino y trayendo esperanza.

Al interrogante de Giulio Girardi con relación a Camilo y al Che Guevara: "¿Mitos del pasado o semillas de un futuro en gestación?",[1] es obvia su respuesta mirando al porvenir.

Lo esencial del legado de Camilo es lo que constituyó el hilo conductor de su vida: la búsqueda del amor eficaz. Es un llamado a toda persona de buena voluntad que comprenda que su deber de solidaridad no se realiza suficientemente en el plano individual, ni en un asistencialismo paternalista intrascendente, ni puede quedarse en meros deseos, sino que ha de convertirse en la caridad que, en un

1 Tal es el subtítulo de su conferencia: Camilo Torres, Ernesto Che Guevara. Ver *Memorias de la Jornada Nacional 25 años*, La Habana, 1991.

contexto social de injusticia, tiene dimensión revolucionaria, es decir de cambio fundamental de estructuras.

También forma parte integral de su legado *la búsqueda de la unidad*, de lo que acerca, del diálogo honesto, entre gentes de buena voluntad, para servir la causa de la justicia, y de la concertación para resolver los conflictos sociales.

Era la firme convicción de Camilo:

> Creo que se daría un gran paso para el futuro de la humanidad, si se pudiera, en un mundo ideal en el que podemos soñar desde ahora, insistir más sobre los puntos que nos unen y olvidar un poco los que nos separan, es decir, establecer una especie de *modus vivendi* de *tolerancia*.[2]

El sentido de servicio por encima de todo interés personal o de grupo, que caracterizó su estilo político, sacude las conciencias en medio de nuestra práctica política putrefacta y señala un derrotero para salir de la crisis.

El amor eficaz, la unidad y el servicio tienen plena actualidad en un mundo de violencia, desunión y corrupción marcado por el individualismo, la intransigencia y la confrontación y la pérdida de valores éticos.

El legado de Camilo es una invitación a leer los signos de nuestro tiempo desde una clave humanista y cristiana, y a sacar las consecuencias del compromiso revolucionario.

Con la debida referencia a los cambios de la coyuntura política nacional e internacional de los años 90, la herencia de Camilo puede realizarse en movimientos sociopolíticos, y en y desde comunidades cristianas a través del mundo.

Vigencia de Camilo en los movimientos sociopolíticos

En su doble calidad de cristiano y de sociólogo revolucionario, Camilo inició en Colombia varios movimientos convergentes de carácter sociopolítico, cuya importancia hemos podido apreciar a la luz de las nuevas teorías sobre los movimientos sociales y movilización

de recursos.

2 Camilo en entrevista filmada por Francisco Norden, *El cura guerrillero*. Texto escrito, p. 17.

Cobra actualidad la praxis social de Camilo respecto a los movimientos no violentos que encabezó, tanto estudiantiles, como de Acción Comunal y sobre todo El Frente Unido del Pueblo, que biógrafos superficiales han juzgado como ensayos improvisados sin mayor impacto posterior, considerando que su obra maestra fue solamente haberse incorporado a la guerrilla.

Nuestro empeño se ve reforzado por el reconocimiento que se comienza a dar a los movimientos sociales. Jesús Antonio Bejarano, en su presentación del volumen III de la *Nueva Historia de Colombia* que trata de las relaciones internacionales y de los movimientos sociales, reconoce que si algún rasgo permite caracterizar las tendencias actuales de los estudios históricos en Colombia es, justamente, "la cada vez más acentuada preocupación por la historia de los movimientos sociales".[3]

Estamos de acuerdo en que hay que privilegiar la presencia de movimientos sociales en el acontecer nacional por encima de la de héroes o personajes destacados, que si por algo surgieron fue precisamente por haber captado el momento de tensión en las relaciones sociales que requería de un cambio, y haber servido de instrumento para la conformación del movimiento. Dejar éste por seguir al héroe en sus nuevos derroteros es una inconsistencia histórica.

Por ello mismo hemos colocado desde un principio la figura de Camilo dentro del contexto de los acontecimientos mundiales, latinoamericanos y de su patria, pues su acción vino a actualizar los anhelos de justicia por los que habían venido luchando desde la conquista, en particular los movimientos campesinos, "los cuales remontan a los primeros decenios del siglo XX, pero adquirirán su mayor dinamismo en los años veinte y treinta para prolongarse casi ininterrumpidamente, hasta el presente, pasando por Camilo".[4]

En la coyuntura de fin de siglo será inconsecuente abandonar sus esfuerzos por un movimiento social de unidad, para seguirlo solo como guerrillero.

Infortunadamente, Camilo iba muy deprisa y no supo detenerse a arraigar en la sociedad civil un movimiento sociopolítico de la envergadura de El Frente Unido, a darle consistencia institucional,

3 Jesús Antonio Bejarano, *Nueva Historia de Colombia*, vol. III, p. 7.
4 *Ibídem*, p. 8.

organizativa, en una óptica de largo plazo, que tanto nos inculcó en la Universidad de Lovaina nuestro mentor, el profesor Yves Urbain, quien solía decir a los estudiantes latinoamericanos: "Ustedes no pueden vivir sino en la óptica del corto plazo. Prepárense para dar rendimiento a largo plazo".

Es una crítica que hay que hacer a Camilo, por la impaciencia que le impidió dedicarse a la tarea ardua de la organización, consolidación y formación del movimiento que lanzó con tanta visión política, si bien dejó abiertos nuevos horizontes con la metodología de movilización popular y la investigación-acción participativa, sentando las bases para un movimiento social eficaz.

En Colombia se ha ido abriendo paso para ello. Orlando Fals Borda reconoce los avances

> con iniciativas como las del Nuevo Pacto Nacional, el poder popular paralelo, la democracia directa, la revocación de los elegidos indignos, el referéndum, la regionalidad y la reorganización provincial, así como la idea de participación popular o de bases sociales.[5]

Su conclusión es que "hay que empezar a construir desde ahora mismo, con lo que tenemos a mano, lo bueno y lo malo, y con la práctica cotidiana. Desde ya, no después de la toma del poder…", y afirma que

> lo único que permite realmente pensar en la sociedad alternativa, es que desde ahora las condiciones de esa sociedad futura se estén creando en la participación y en la organización, y en el poder efectivo de los trabajadores y del pueblo.[6]

Los movimientos sociales que conformó Camilo merecen mayor atención de la que se les suele acordar. Él insistía en que lo más importante es la organización de masas, sin importar qué tipo de forma asuma el Estado, siempre que hubiera una organización popular que fuera instrumento de presión y de movilización.

> Porque para él lo importante y fundamental era ser capaces de construir un poder popular, una organización popular imposible de suscitar

5 Orlando Fals Borda, "Filosofía de la participación y sus implicaciones políticas", en *Entre movimientos y caudillos*, Bogotá, CINEP, p. 289.

6 *Ibídem*, pp. 286-287.

desde una experiencia militar, y menos aún con los métodos que en ocasiones hacen parte de esa práctica política militar.[7]

¿Tiene aún validez El Frente Unido?

La crisis de coyuntura orgánica que vivía el país en época de Camilo permitió el éxito tan rápido de El Frente Unido del Pueblo, pero fue efímero por las razones expuestas. Quedó truncado un proceso, pero no eliminado.

Periódicamente se siguen presentando situaciones históricas de crisis orgánicas desaprovechadas, aunque se logra que avance el proceso de unidad popular.

Tal la coyuntura que se ofreció con motivo de la Constituyente y que la guerrilla desaprovechó insistiendo en la vía armada.

Sin embargo, sin ella se avanzó en ganar espacios de participación popular que, sin llevar al pueblo al poder, le han ido permitiendo jugar mayor papel. Ya hay más conciencia de ello. El recurso a las Acciones de Tutela y a las Acciones Populares y de Grupo son nuevas herramientas que le permiten al pueblo hacer valer sus derechos. Falta que el pueblo conozca sus mecanismos, los sepa utilizar, se organice y persista en la lucha, cuidándose de no dejar desvirtuar esas acciones en "tutelitis".

Sigue faltando la unidad popular, una fuerza social capaz de obtener el consenso activo de los diferentes movimientos y partidos que dicen luchar por el pueblo. Y sigue sin solución la crisis orgánica.

Aún se necesita un Frente Unido del Pueblo, no una copia mecánica del de Camilo, sino su espíritu, en una época de concertaciones, de importancia de los movimientos cívicos, sociales, de rechazo a organizaciones políticas obsoletas y a todas aquéllas que solo buscan defender intereses particulares.

Hay que examinar la vigencia en Colombia de un Frente Unido del Pueblo, a la luz de experiencias de alianzas políticas y cívicas que han permitido acceso al poder, sea que predominen tendencias de izquierda o de centro izquierda.

7 Gonzalo Sánchez, coordinador del debate general sobre el Movimiento Armado en Colombia, en el Coloquio del CINEP, ver *Entre movimientos y caudillos*, pp. 269-271.

Útil al respecto la experiencia de El Frente Amplio de Uruguay que se originó en 1968, tanto en el nivel sindical como político y que en 1971 se transformó en el Frente Amplio, impulsado por los comunistas, la Fuerza de Liberación (FIDEL); socialistas, tupamaros; grupos izquierdistas y hasta la Democracia Cristiana de izquierda, etc.

Cuauhtémoc Cárdenas ha intentado la misma estrategia en México con su Partido de la Revolución Democrática (PRD), en busca de una coalición electoral de amplia base, multiregional y pluralista social e ideológicamente.

No hay que olvidar que fue una coalición liderada por los demócratas cristianos la que acabó con la dictadura de Pinochet en Chile. Hay que transitar el camino de la concertación para llegar a la democracia. A esta conclusión apuntó el reciente Foro de Sao Paulo, Brasil, que reunió más de 100 partidos y formaciones políticas de izquierda.

En suma, los movimientos estudiantiles y políticos que organizó e impulsó Camilo, analizados a la luz de las teorías contemporáneas sobre los nuevos movimientos sociales, arrojan luz sobre la vigencia de su testimonio en la reactivación de la obra iniciada, que en el contexto de las realidades de los años 90 no requiere de la lucha armada.

Hacemos nuestra la consideración que una socióloga hacía a sus colegas reunidos en Medellín:

> Nuevamente, la coyuntura que vivimos actualmente (para ella casi 20 años después del fracaso de El Frente Unido) ofrece condiciones particularmente favorables para intentar la construcción de un movimiento que, aprendiendo de los aciertos y errores del pasado, avance en la construcción de un consenso activo de la clase popular con fines revolucionarios.[8]

Por falta de unidad y de lucidez en sus luchas, la clase popular se está dejando imponer el modelo neoliberal con sus ruinosas consecuencias.

El compromiso con la acción política legal dentro de un amplio movimiento social sería la forma concreta como el Ejército de Liberación Nacional podría pagar hoy la deuda contraída con Camilo.

8 Ana María Jaramillo, "El Frente Unido, una experiencia inconclusa", en *V Congreso Nacional de Sociología*, Medellín, 29-31 de mayo de 1985, p. 48.

Existen nuevas condiciones

- Las contradicciones se han agravado.
- Hay más ambiente para el pluralismo, el ecumenismo, la concertación, la negociación, el diálogo, la opción no armada.
- El pueblo está cansado de sufrir las consecuencias de las luchas fabricadas entre sus dirigentes y de quienes quieren imponer una salida armada a toda costa. El pueblo ya ha dado su cuota de sufrimiento, quiere la paz, la tranquilidad, empleo, educación.
- La clase política tradicional está desprestigiada como nunca. Ha perdido toda autoridad moral. Hay vacío de dirigencia popular.
- La guerrilla como conjunto se ha desprestigiado y corrompido y perdió su rumbo.
- La nueva Constitución le otorga al pueblo poder y mecanismos para ejercerlo, que el pueblo ya ha ido poniendo en acción a su favor, y ve que puede romper poderes monopólicos, clientelismo y corrupción, que ha logrado ciertas conquistas con las luchas populares, aunque apenas se está al comienzo de un largo camino.
- La mujer ha ido conquistando posiciones y participa en las contiendas políticas con mayor intensidad.
- Hay mayor acopio doctrinal para la participación de los cristianos, desde el mismo Concilio Vaticano II hasta encíclicas, cartas apostólicas y tomas de posición de los episcopados.
- Además los laicos han conquistado una mayor independencia y las comunidades de base se han multiplicado y logrado mayor madurez.
- Ha surgido la presencia de nuevos sujetos sociales: indígenas, negros, mujeres, ecologistas, pobladores. Se ha profundizado en la concepción y reconocimiento de los derechos humanos y de la cultura popular.
- Ya no resulta creíble ni fácil desacreditar a líderes del cambio social tildándolos de "comunistas".

Carlos Fuentes al analizar el proceso de democratización impulsado por los zapatistas en Chiapas, México, en 1994, lo denomina como la primera revolución poscomunista y afirma que

> ya no es posible atribuir a la influencia del Imperio del Mal en Moscú o a los sandinistas o a los castristas un estallido revolucionario. Ya ese

o a los sandinistas o a los castristas un estallido revolucionario. Ya ese pretexto conspirativo se acabó. Ahora hay que ver de frente las cosas… Creo que estamos ante un fenómeno que revela todo lo que la Guerra

Fría ocultó durante 50 años: los enormes problemas de justicia, de desarrollo, de progreso, de educación, de sanidad, eran temas que no se tocaban porque tocarlos era ser comunista, era ser un pelele dependiente de Moscú. Pero ahora ya no es eso.[9]

Pero todavía hay quienes siguen con los antiguos prejuicios que les sirven de escape a su insensibilidad social. Al final de una conferencia de un sacerdote a un grupo de Madres Católicas, ex alumnas de un prestigioso colegio católico, en la que insistió sobre el trato justo a las empleadas domésticas, recibió el siguiente comentario: "padre, ¿por qué usted sigue defendiendo a los pobres, si ya se acabó el comunismo?".

Hacia un nuevo orden

Urge optar por un modelo no totalitario, que sin desconocer la función del mercado, opte claramente por la clase popular, y que por lo tanto dé prioridad a las políticas sociales, sin descuidar el crecimiento de la economía.

El mundo viene de regreso del reaganismo y del tacherismo. Las políticas neoliberales están siendo rechazadas. El Estado debe recuperar funciones que ha perdido. "Eso se hace indispensable por la convicción de que la pura liberalización de mercados no es suficiente para que se cumplan las aspiraciones de crear sociedades dinámicas y equitativas".[10]

La magia del mercado no está asegurando la redistribución equitativa de la riqueza, para lo cual el mercado es ciego.

Se impone una tarea de desenmascaramiento de esta falacia.

No hay duda de que el mercado cumple un papel regulador de la producción y distribución de bienes. Pero hay bienes que escapan totalmente a las leyes del mercado; de su mecanismo ciego sacan ventaja solo quienes lo controlan.

La sociedad no puede guiarse por la lógica del mercado aplicada a todos sus dominios. No es lo mismo distribuir bienes educativos, de salud, del ambiente, y sobre todo los de la ciudadanía, como son

9 Entrevista de Elena de la Cruz a Carlos Fuentes, "Chiapas ha despertado a México", en *Cambio 16-Colombia*, No. 39, 7-14 de marzo de 1994, p. 47.

10 Jorge Méndez Munévar, *Efectos sociales de la apertura en Colombia*, p. 19.

sus derechos de asociación, de expresión, de seguridad, sus derechos humanos, que distribuir *mercancías*. A no ser para quienes consideran como tal al hombre, al trabajador. Aquí radica el problema.

Es suicida someter la educación de nuestros hijos, su salud y la nuestra, el aire que respiramos, el agua que bebemos, la tierra que nos alimenta, nuestra libertad y nuestros derechos a vivir en paz, protegidos por el Estado, a los dictados de un MERCADO, que de suyo no genera recursos para su satisfacción, por dar prioridad a las ganancias materiales, a tener más, a ostentar más, a consumir más, así sea degradando nuestra condición de seres racionales, sometidos a la irracionalidad de unas fuerzas incontrolables.

Por eso se ve la necesidad de recurrir a otros valores superiores, como criterios de acción: a la justicia, al respeto a toda vida humana, a la honestidad, a la verdad, al reconocimiento del hombre como sujeto, no como objeto. Su olvido lleva a la corrupción.

Sin embargo, es tan absurdo que el Estado se deje arrollar por un mercado endiosado, como que aquél absorba el papel propio del mercado, para convertirse en un ente totalitario, omnipresente, hazlo todo, que destruye la iniciativa privada y acaba con la economía.

El secreto puede estar en un socialismo democrático de mercado, como el que define Michel Rocard, ex primer ministro francés, conocido como el político que "habla en serio", quien como Paul Ricoeur, el filósofo de la "paradoja política", desmitifica el mercado omnipotente que se nos quiere imponer por órdenes imperiales, aceptadas a ojo cerrado por nuestros gobernantes.

"Llamo socialismo", afirma, "la voluntad colectiva de justicia social, de disminución de la dosis de arbitrariedad, la reducción de desigualdades, con un reparto de los talentos, del riesgo, de las responsabilidades". Rocard propone al respecto la teoría del Big Bang: consiste en sustituir el viejo concepto de partido "por un gran movimiento abierto y moderno, rico en su diversidad que admita a aquellos que compartan los mismos valores de solidaridad y el mismo objetivo de transformación".[11]

Es una utopía realizable, que hay que ir aclimatando. Era lo que pretendía Camilo, quien tuvo en mente un socialismo "práctico, no

11 "Justice et Marché, Entretien entre Michel Rocard et Paul Ricoeur", en *Revista Spirit*, No. 168, París, enero de 1991, pp. 5-22.

teórico".[12] Un socialismo con espíritu crítico, abierto a las tendencias geopolíticas mundiales.

Vigencia de Camilo para los cristianos

Con la noción de "amor eficaz", Camilo abrió las puertas a la participación de los cristianos, sin distingos de denominación, en la lucha revolucionaria. "En esta visión camilista del amor eficaz encontramos sintetizada la visión del cristianismo que se entrega hasta la muerte por la liberación del pueblo".[13]

Un admirador de Camilo afirma que a él lo motivó "únicamente la interpretación exacta que él hacía de la situación colombiana, las tesis nuevas que exponía, las soluciones que él planteaba desde un punto de vista eminentemente nacional, cristiano, y profundamente revolucionario". Para él, ser "camilista" implica un compromiso con el cristianismo.[14]

Si el amor es la esencia misma del cristianismo, todo cristiano, cualquiera sea su ubicación, debe vivir el amor eficaz que proclamó Camilo. Ante la escandalosa inconsecuencia de los cristianos en la vida política, se impone un cambio fundamental de actitud que lleve a un compromiso real con la justicia y la paz, a actuar con desinterés y honradez en la vida política al servicio de los más pobres.

El legado de Camilo tiene particular vigencia en las Comunidades Eclesiales de Base (CEB), conformadas por creyentes, generalmente organizados por lazos de vecindad, que oran en común, leen y comentan la Sagrada Escritura en busca de luz y energía para transformar sus vidas dentro de un enfoque comunitario de solidaridad con los oprimidos.

Un autor destaca los rasgos característicos de este enfoque teológico: reflexión de fe sobre y a partir de un compromiso colectivo por la liberación, opción preferencial por los pobres, énfasis en los as-

12 Lo dejó como consigna el 14 de octubre de 1965, pocos días antes de irse para la montaña. Ver *ERA*, p. 550. El profesor Houtart, sin embargo, considera que con este tipo de pensamiento se llega a la aceptación de hecho del capitalismo como lógica fundamental y del socialismo como un cierto acomodo. Según él, es la orientación de la mayoría de los partidos socialdemócratas europeos; terminan éstos instrumentali-

la mayoría de los partidos socialdemócratas europeos; terminan estos instrumentalizados en la aplicación del neoliberalismo.

13 UCELN, folleto citado, p. 25.

14 *Ibídem*, p. 273.

pectos mesiánicos y proféticos del mensaje bíblico, convicción de que el amor cristiano -y la teología- deben recurrir a la mediación de las Ciencias Sociales para ser eficaces.[15] Como que este escritor se hubiera propuesto con este párrafo hacer una síntesis de la acción de Camilo.

Cabe advertir, sin embargo, que no todas las denominadas "comunidades cristianas" aceptan esta opción, ni un compromiso revolucionario. Algunas, por su parte, no pasan de ser grupos de oración o de reflexión bíblica.

Las genuinas comunidades eclesiales de base no se quedan allí. Pasan a la acción a imitación de las comunidades primitivas, que según los Hechos de los Apóstoles "todo lo tenían en común".

A estas comunidades eclesiales les preocupa el pecado social que se manifiesta en la violencia institucionalizada y practican la solidaridad efectiva para hacer frente a los problemas.

Conclusión general

Sigue vigente el legado fundamental de Camilo. No para hacer una fotocopia de su Plataforma, ni para reeditar El Frente Unido como tal, sino para recapturar su espíritu en orden a los cambios radicales en los que soñó.

El legado de Camilo es un llamado

A los *humanistas*, que sintonizan con su generosidad, tolerancia, verticalidad, solidaridad, coherencia y respeto por todo ser humano, incompatibles con la barbarie.

A los *cristianos*, que aceptan la primacía de la caridad, para que la hagan eficaz, revolucionaria, no asistencialista; para que participen en la liturgia no como en un simple rito, sino como expresión del amor y vínculo comunitario, y acepten sus responsabilidades en la acción política.

A los *líderes religiosos*, para que practiquen el diálogo, se relacionen con sus inferiores sin autoritarismo, no como poseedores exclusivos de la verdad, que permitan al laico, a la mujer, al pueblo de Dios asumir sus responsabilidades; que los refieran más a la Biblia que al

15 Rodolfo Ramón De Roux L., *Los laberintos de la esperanza*, Bogotá, CINEP, 1993, p. 188.

Código de Derecho Canónico; que cambien el poder de la política por el del amor, y le pierdan el miedo al carácter revolucionario del cristianismo.

A los *científicos sociales*, para que salgan de sus torres de marfil a hacer investigación-acción participativa, investigación operacional, que abandonen sus enfoques pretendidamente libres de valores y se comprometan a participar en los nuevos movimientos sociales.

A los *políticos*, que le den importancia a la unión en la pluralidad, a la concertación para un proyecto solidario, que descubran que la política es servicio y que el poder es para el servicio del pueblo, especialmente de los más débiles.

A los *militares*, para que se comprometan seriamente en una paz basada en la justicia, en el derecho y en el respeto a todos, y acepten un tipo de justicia autónoma e imparcial que asegure el castigo debido a quienes violen los derechos humanos, que acepten la responsabilidad personal de sus actos sin amparararse en el principio de la obediencia ciega.

A los *guerrilleros*, para que no absoluticen la lucha armada y entiendan que la guerrilla no es la única forma de ser revolucionarios, que respeten los principios fundamentales de la ética, y que revisen su estrategia asumiendo con realismo las nuevas circunstancias del país y del mundo en la etapa de la posguerra fría, en la cual la concertación y la no violencia ofrecen alternativas más eficaces. Que no repitan el error de minimizar la acción política de los movimientos sociales y se vinculen a ellos, liberándose del poder corruptor que les da el dinero.

Para todos en general es la invitación a releer y reflexionar sobre sus mensajes, que conservan actualidad.

Con Teresa Montalvo reconocemos que a los católicos "nos ha faltado un poco sentirnos orgullosos de Camilo, verlo con óptica cristiana. Si no, no se entiende".

Camilografía

Escritos de Camilo Torres Restrepo

Escritos sociológicos

1. *Los problemas sociales en la universidad actual*. Contribución para el Primer Seminario colombiano de capellanes universitarios que tuvo lugar en 1956, en Bogotá. Publicado en Fondo Universitario Nacional, Bogotá, Empresa Nacional de Publicaciones, 1957.*
2. *Approche statistique aux problemes socio-economiques de la ville de Bogotá*, 1958, tesis de licencia, Universidad Católica de Lovaina, Bélgica, Ecole des Sciences Politiques et Sociales, 1958.
   Publicada en español bajo el título: *La proletarización de Bogotá: ensayo de metodología estadística*, Bogotá, Universidad Nacional, Serie de Monografías Sociológicas, No. 9, Facultad de Sociología, 1961.
   Ver *Bogotá: ciudad preindustrial*, aparte de su tesis publicada por la Universidad Nacional, Facultad de Sociología, Bogotá, Lecturas Adicionales, No. 36, mimeógrafo.*.
3. Fals Borda, Orlando, Jaime Quijano, y Gustavo Pérez Ramírez, *Plataforma de Acción Comunal: La promoción de la Acción Comunal*, Bogotá, Ministerio de Educación, 1959.
4. "Explotación de la tierra y reforma agraria", en *El Espectador*, 11 de agosto de 1960.*
5. "La acción comunal y reforma agraria", ¿1960?* (no figura en la edición de sus escritos cristianismo y revolución, en *ERA*. Los editores lo señalan entre los documentos que no consiguieron).
6. FERES, *Las escuelas radiofónicas de Sutatenza*, Colombia, Evaluación sociológica de los resultados, Suiza, Friburgo, 1961 (en cola-

ción sociológica de los resultados, Suiza, Friburgo, 1961 (en colaboración con Berta Corredor).*

7. *El estándar de vida en Bogotá*, ensayo de metodología estadística (otra versión de la tesis de Lovaina, Asociación Venezolana de Sociología, VI Congreso Latinoamericano de Sociología: memoria, vol. II, Caracas, Imprenta Nacional, 7-14 de abril de 1961).
8. "Para estructurar una auténtica Sociología Latinoamericana". Primera Conferencia Latinoamericana de Escuelas y Departamentos de Sociología, Buenos Aires, 24-29 de septiembre de 1961, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, en *Cuadernos Latinoamericanos de Economía Humana*, No. 4, Montevideo, 1961.*
9. "La estructura y el papel de la universidad: el capellán y el rector", en *La Nueva Prensa*, 30 de junio de 1962.
10. "La urbanización y la reforma urbana", presentado en el Seminario Nacional de grupos (Staff) Universidades de Colombia, Medellín, diciembre de 1962 (publicado en *Ciencias Sociales*. Medellín, 1964. También en *Administración y Desarrollo*, No. 4, Bogotá, Escuela Superior de Administración Pública, 1964).
11. *La violencia y los cambios socioculturales en las áreas rurales colombianas*, Primer Congreso Nacional de Sociología, Bogotá, 8-10 de marzo de 1963.*
12. *El hombre bidimensional*, presentado en Radio Sutatenza, Bogotá, septiembre de 1963.
13. *Cómo los grupos de presión influencian al gobierno*. Ponencia presentada a la Asociación de Alumnos de la Universidad de los Andes, Bogotá, 1964.
14. "La desintegración social en Colombia: se están gestando dos subculturas", en *El Espectador*, Bogotá, 5 de junio de 1964.*
15. "La universidad y el cambio social", en *El Tiempo*, Bogotá, 8 de octubre de 1964.
16. *Programmation economique et exigences apostoliques*. Publicado en español como *El apostolado cristiano y el programa económico*. Presentado al Segundo Congreso Internacional de Pro Mundi Vita, Lovaina, Bélgica, septiembre de 1964.*
17. "Crítica y autocrítica", en *El Espectador*, Bogotá, 27 de noviembre de 1964.*

Escritos revolucionarios

- Plataforma de El Frente Unido del Pueblo. Múltiples versiones en mi-

meógrafo, 1965. Ver las dos versiones oficiales en *ERA*, pp. 515-523.

- Mensajes (publicados en el periódico *Frente Unido* durante 1965):

A los cristianos, 26 de agosto.
A los comunistas, 2 de septiembre.
A los militares, 9 de septiembre.
A los No Alineados, 16 de septiembre.
A los sindicalistas, 23 de septiembre.
A los campesinos, 7 de octubre.
A las mujeres, 14 de octubre.
A los estudiantes, 21 de octubre.
A los desempleados, 28 de octubre.
A los presos políticos, 18 de noviembre.
Al Frente Unido del Pueblo, 25 de noviembre.
A la oligarquía, 9 de diciembre.
A los colombianos desde las montañas, en *El Vespertino*, 7 de enero de 1966.

Editoriales en el *Frente Unido*

- ¿Por qué no voy a las elecciones?, 26 de agosto de 1965.
- Habla el padre Torres, 30 de septiembre de 1965.
- Unión y organización de la base popular, 7 de octubre de 1965.
- El Frente Unido del Pueblo, 14 de octubre de 1965.
- Los comandos del Frente Unido, 21 de octubre de 1965.

Otros escritos en periódicos y revistas

- "El cristianismo es un humanismo integral", en *Cathedra*, vol. 10, No. 4, Bogotá, 1956, pp. 509-514.
- "Explotación de la tierra y reforma agraria", en *El Espectador*, 11 de agosto de 1960.
- "Anatomía de la violencia", reportaje para el semanario *Política y algo más*, Bogotá, 11 de febrero de 1961.
- "¿El sacerdote es un brujo?", respuesta a Álvaro Tomás Mosquera, en *La Nueva Prensa*, 23 de agosto de 1961.
- "Un nuevo paso en la sociología latinoamericana", en *El Tiempo*, Bogotá, 2 de noviembre de 1961.
- "El problema de la estructuración de una auténtica sociología latinoamericana", en *Cuadernos latinoamericanos de Economía Humana*, Nos. 4, 11, Montevideo, 1961, pp. 138-145.
- "La crisis de la universidad", reportaje a Iáder Giraldo, en *El Es-*

pectador, Bogotá, 24 de junio de 1962.

- "Un sacerdote en la universidad", en *El Catolicismo*, 28 de junio de 1962.

- "La estructura y el papel de la universidad: el capellán y el rector", en *La Nueva Prensa*, 30 de junio de 1962.
- "Oportunismo o responsabilidad de una generación", en *El Tiempo*, Bogotá, 15 de septiembre de 1963.
- "Urbanización y Reforma Agraria", en *Administración y Desarrollo*, No. 4, ESAP, Bogotá, 1964, pp. 39-54.
- "Reforma Agraria como canal de ascensión social: el canal administrativo". Contribución para el Primer Seminario de la Reforma Agraria organizado por el Centro de Investigaciones Sociales, Bogotá, Serie I, cuaderno 4, separata de la *Revista Economía*, No. 6, 1964.
- "Cómo ejercen el gobierno los grupos de presión", en *La Nueva Prensa*, Bogotá, 16 de junio de 1964.
- "La universidad y el cambio social", en *El Tiempo*, Bogotá, 8 de octubre de 1964.
- "Crítica y autocrítica", en *El Espectador*, Bogotá, 27 de noviembre de 1964.
- *Las estructuras del subdesarrollo*, Bogotá, Escuela Superior de Administración Pública (ESAP), 4 de marzo de 1965, 15 páginas.
- "Mensaje a los sindicalistas", en *Sittelecom*, Bogotá, 5-6 de mayo de 1965.
- "Comunismo en la Iglesia", en *La Hora*, Bogotá, 28 de mayo de 1965.
- "Posibilidades de la izquierda", en *La Gaceta*, No. 13, Bogotá, 13 de mayo de 1965. Carta al Obispo Coadjutor de Bogotá sobre la Pastoral de la Iglesia, 19 de abril de 1965. El anexo anunciado apareció publicado como "Encrucijadas de la Iglesia en América Latina", en *ERA*, pp. 364-367.
- "Expropiación de la propiedad de la Iglesia", entrevista, en *La República*, 21 de junio de 1965.
- "Laicización", en *El Tiempo*, Bogotá, 25 de junio de 1965.
- "Conferencia a sindicalistas en el sindicato de Bavaria", en *Vanguardia Sindical*, Bogotá, 23 de julio de 1965.

Bibliografía sobre Camilo hasta 1995

Libros biográficos y/o sus escritos

Álvarez García, John y Christian Restrepo Calle, eds.,

1968 *Camilo Torres: Biografía, Plataforma, Mensajes*, Medellín, Carpeo-Antorcha, 1966. Traducido al inglés por Virginia M. O'Grady bajo el título *Camilo Torres: his life and his message*, Springfield, Template Publishers.

Ancora Editores,

1991 *Camilo Torres: Escritos políticos*, Bogotá.

Arango Zuluaga, Carlos,

1982 *Yo vi morir a Camilo*, Bogotá, Colombia Nueva (el autor no fue testigo presencial; escribió con base en los relatos y testimonios de sobrevivientes y protagonistas guerrilleros. Presenta a un Camilo deformado, difamado, utilizado para presentar una versión de la guerrilla en la que no aparece el aporte de Camilo. Un autor lo cataloga como novela).

A.W., Bruna,

1969 *Camilo Torres Restrepo: Revolutie*, Christtelijke Opdracht, Utrecht, Antwerpen.

Bojorge, Horacio, y otros,

1968 "Retrato de Camilo Torres", en *El Ciervo*, revista mensual, año XVII, No. 171 bis, reeditado por Editorial Grijalbo, México 1969 (Excelente perfil de Camilo, obra analítica muy objetiva).

Broderick, Walter J.,

1960 *Camilo Torres Restrepo: Cuba, paraíso perdido*, Bogotá, Aedita.

1965 *Camilo Torres: La revolución, imperativo cristiano*, Bogotá, El Caribe.

1966 *Camilo Torres: biografía, plataforma, mensajes*, Medellín, Carpeo-Antorcha.

1967 *Camilo Torres: liberación o muerte,* La Habana, Instituto del Libro. (declaraciones, cartas, Plataforma con introducción de Francisco González, representante en Cuba del ELN).

1968 *Camilo Torres Restrepo: Camilo el cura revolucionario. Sus obras*, Buenos Aires, Cristianismo y Revolución.

1968 *Camilo Torres Restrepo: Revoluçao no América Latina*, Salvador, Brasil, Mensageiro da Fe.

1968 *Camilo Torres: el cura que murió en las guerrillas*, Barcelona, Nova Terra.
1970 *Dos rebeldes: Camilo Torres-Carlos Marighella*, Lima, Machu Picchu.
1970 *Camilo Torres Restrepo: cristianismo y revolución* (con prólogo y notas de Oscar Maldonado, Guitemie Olivieri y Germán Zabala), México, *ERA*.
(Es la más autorizada y completa recopilación de los escritos y mensajes de Camilo, a la que nos referimos en las notas, con la referencia abreviada *ERA*).
1971 *Torres Camilo: las palabras de Camilo Torres*, México, Extemporáneos.
1971 Revolutionary Priest, Londres, Cape.
1973 Revolutio*nary Priest: the complete writings and messages of Camilo Torres*, Harmondsworth, Pinguin.
1974 *Camilo Torres: con las armas en la mano* (con prólogo de Héctor Gally), México, Diógenes, 1971, 3a. ed., México.
1976 *Camilo Torres: Priester and Revolutionar*, Wien, Aktion Kritisches Christentum.
1977 *Camilo Torres: A biography of the Priest-Guerrillero*, Nueva York, Garden City, Doubleday, 1975. **Traducción al español:** *Camilo Torres: El Cura Guerrillero*, Barcelona, Grijalbo. (Abundan quienes expresan su contrariedad por la manera indebida, como el autor presenta las informaciones que recibió. El general Álvaro Valencia Tovar, entre otros, considera el libro de Broderick "plagado de inexactitudes, distorsiones, mentiras abiertas, interpretaciones novelizadas o acomodaticias", ver *El final de Camilo*, p. 40.
Gustavo Gutiérrez le aseguró a John Hart que lo que escribió Broderick no fue lo que le dijo. Ver *Topia and Utopia in Colombia and Perú*, p. 125. Por mi parte, le escribí al autor una carta de varias páginas, indicándole mis desacuerdos, que ignoró en su versión española).
1981 *Grunewald: Revolution als Augabe des Christen*, München, Kaiser.
1982 *Camilo Torres Restrepo: al servicio del amor eficaz por la causa del pueblo*, Bogotá, Dimensión Educativa.

1986 *Camilo Torres: escritos escogidos*, vol. II, Bogotá, Editores Cimarrón, p. 611.

(Recoge los escritos sociológicos y políticos, aunque sin aparato crítico, contiene una cronología de su vida). Ver Handbook of Latin American Studies, 50:4638, 1991.

1986 *Camilo Torres: sacerdote y guerrillero*, Buenos Aires, Unidad.

Caycedo, Olga de,

1972 *El padre Camilo Torres o la crisis de madurez de América Latina*, Barcelona, Ediciones Aura.

(Obsesionada con la idea de que Camilo no había muerto, transcribe varias entrevistas entre otras con el cardenal Concha, el presidente Valencia y un psiquiatra catalán, cuyo nombre calla, que acusa a Camilo de varios complejos. Concluye: el caso de Camilo "transpira contradicciones y absorbe perplejidad", p. 363).

CIDOC, Centro Intercultural de Documentación,

1969 *Camilo Torres por el padre Camilo Torres*, Cuernavaca, Centro Intercultural de Documentación, Sondeos, No. 5, 1966. Traducción al inglés por Robert Olsen y Linda Day, bajo el título: *Camilo Torres: Revolutionary Writtings*, Nueva York, Herder and Herder.

(Esta edición estuvo plagada de errores de traducción. Fue reemplazada por una versión considerablemente ampliada y publicada bajo el mismo título por Harper Colophon Books, Nueva York, Boston, 1972. Trae una introducción de Zeitlin: "La Colombia de Camilo: Trasfondo político, económico y religioso", pp. 1-46.

Traducción al alemán por Rowohlt:

1969 *Camilo Torres: Von Apostolat zum Partisanenkampf*, Essen.

Traducción al francés por D. Coste, J.M. Foney y H. de La Vega, bajo el título

1968 *Camilo: Ecrits et Paroles*, París, Editions du Seuil.

Selected Works, Serbo-Croatian, Zagreb, 1976. También hay traducción al holandés.

En el *New York Books Review*, del 23 de octubre de 1969, John Womack Jr., hace una reseña de estos dos volúmenes. Considera que se puede estudiar seriamente a Camilo con base en esta selección de sus obras hechas por CIDOC: "invaluables

aids to Torresology").

Colección Mártires de la Liberación Latinoamericana,

1982 *Camilo Torres: El cristiano, el sacerdote, el sociólogo y el revolucionario al servicio del amor eficaz por la causa*, Bogotá, Dimensión educativa.

Corro, Alejandro del,

1967 *Colombia: Camilo Torres, un símbolo controvertido*, Cuernavaca, Centro Intercultural de Documentación (CIDOC DOSSIER), No. 12.
(Es la primera compilación de documentos de Camilo, sobre su persona y obra. Incluye una amplia selección de artículos de la prensa nacional e internacional y la reproducción del primer número del periódico *Frente Unido*, y del número 7).

Day, Dorothy,

1968 *Camilo Torres: Priest and Revolutionary, the text of his political programme and of his messages to the colombian people*, Londres, Sheed & Ward.

196? Delgado Fernández, Carlos, *Camilo Torres: primer revolucionario de América Hispana; la más grande defensa de un pueblo y de una raza*, Bogotá.

1971 *Revolutionary Priest: the complete writings and messages of Camilo Torres*, Nueva York, Vintage Books.

Escobar Mejía, Guillermo,

1985 *Oración por las cenizas del padre Camilo Torres*, Bogotá.

Escobar Uribe, Ignacio,

1991 *Camilo Torres: escritos políticos*, Ancora.

Ferreira, Alexandre,

1970 *Retrato de Camilo Torres*, Porto, Paisaagem.

Fundación Procultura, Comité Solidaridad con los presos políticos,

1985 Revista *Solidaridad*, Movimientos Cristianos por el Socialismo, *Camilo Torres Restrepo: Escritos*, Bogotá.

Gerassi, John, ed.,

1971 *Revolutionary Priest: The complete writings and messages of Camilo Torres*, Nueva York, Randome House.

199? Gerardi, Giulio, *Camilo Torres, Ernesto Che Guevara: ¿Mitos del*

pasado o semillas de un futuro en gestación?, La Habana, Memorias de la Jornada Nacional.

Gutiérrez Rodríguez, Germán,
1991 *El pensamiento de Camilo Torres Restrepo: un aporte a la cultura latinoamericana contemporánea*, México, impreso.

Guzmán Campos, Germán,
1967 *Camilo: presencia y destino*, s.l., Antares-Tercer Mundo.

(Reeditado bajo el título *El padre Camilo Torres*, México, Siglo XXI editores, 1969, 3a. ed.; 1975, 7a. ed.; 1977, 8a. ed. Traducción al francés: *Le curé-guerrillero*, París, Tournai, Casterman, 1968. Traducción al inglés por John D. Ring: *Sheed and Ward*, Nueva York, 1969. Traducción al alemán: *Camilo Torres: Personlichkeit und Entscheidung*, Berlín, Unión-Verlag, 1968. Reeditado por Kösel-Verlag, München, 1970. Traducción al checo: *Camilo Torres: Vyselirad*, Praga, 1973.

"Opiniones con frecuencia discutibles", según Gustavo Gutiérrez. Ver Óscar Maldonado, *El Camilo Torres de Germán Guzmán*, CIDOC, No. 48, 1967).

Habegger, Norberto,
1968 *Camilo Torres: el cura guerrillero*, Argentina, Peña Lillo Editor, 1967. En italiano: *Camilo Torres: Prete e guerrigliero*, Firenze, Cultura.

(Advierte el autor que no ha intentado levantar un nuevo mito, ni transformar a Camilo en el centro de discusiones y polémicas. Lo que ha pretendido es desentrañar el sentido profundo de su lucha. "No nos interesa copiar políticamente su experiencia", p. 37).
1972 *Torres Camilo, Revolutionary Writings*, s.l., Harper and Row.

Hochman, Elena, y Heinz Rudolph Sonntag,
1969 *Christentum und Politische Praxis: Camilo Torres*, Frankfurt am Main: Surkamp Verlag.

Houtart, François en asocio con Alberto Prades
y Fabio Gutiérrez Correal,
1966 "Camilo Torres R.", en *Tant que Petre, Sociologue et Colombien*, Cercle des Etudiants Colombiens, Lovaina.

Houtart, François,

1986 *L'Agent Religeux dans le Champ Politique*: *le cas de Camilo Torres*, Centre Tricontinental, Serie documentaire, No. 11, CETRI, Lovaina.

1986 *Camilo Torres et l'Engagement Social des Chretiens en Amérique Latine*, discurso con motivo del vigésimo aniversario de su muerte, Facultad de Ciencias Económicas, Sociales y Políticas de la Universidad de Lovaina, Louvain-La-Neuve, 20 de febrero.

1991 *Camilo Torres: profeta y luchador social; su sentido para nuestro tiempo*, Conferencia dictada en el "Centro Valdivieso de Managua" el 8 de febrero, en el vigésimo quinto aniversario de su muerte.

Jaramillo, Francisco de Paula,

1970 "Camilo: ocho ensayos apasionados", en *Revista Colombiana*.

1991 *Camilo: de la frustración a la esperanza*, Bogotá, Unión Gráfica.

Jiménez Grullón, Juan Isidro,

1971 *El camilismo y la revolución dominicana*, Santo Domingo.

1976 *Camilo Torres Restrepo*, Krscanin u Sluzbi Revolucije, Zagreb, Krscanska Sadasnjost.

López Oliva, Enrique,

1970 *El camilismo en la América Latina*, La Habana, Casa de las Américas.
(Folleto de 99 páginas en el que el autor hace una introducción de lo que es una compilación de escritos sobre Camilo).

López Oliva, Enrique,

1980 *Los católicos y la revolución latinoamericana*, La Habana, Guairas Ciencias Sociales, Instituto del Libro.

López Vigil, María,

1990 *Camilo camina en Colombia*, México, Nuestro Tiempo, 1989, 1a. ed., reeditado por Txalaparta ed., Tafalla, México.
(Libro basado en entrevistas de la periodista mexicana a guerrilleros del UC-ELN, inclusive al sacerdote Manuel Pérez, a helenos y camilistas. Importantes testimonios; libro fundamental para entender al Camilo guerrillero).

Lüning, Hildegard,

1969 *Camilo Torres: priester-guerrillero*, Hamburgo, Furche-Verlag.

Maldonado Denis, Manuel,

1973 *Semblanza de cuatro revolucionarios: Albizu, Martí, Che Guevara y*

1973 *Semblanza de cuatro revolucionarios: Albizu, Martí, Che Guevara y Camilo Torres*, Puerto Rico, Puerto Río Piedras.

(Pedro Albizu Campos, 1891-1965; José Martí, 1853-1895; Ernesto Guevara, 1928-1967).

Maldonado Pérez, Óscar,
1967 *El Camilo Torres de Germán Guzmán*, CIDOC, No. 48.
1967 *Cinco millones ochocientos ocho mil quinientos cincuenta y cuatro* (El título es el número del fusil de Camilo), folleto publicado con el símbolo y logos del Congreso Eucarístico Internacional de Bogotá.

Maldonado Piedrahita, Rafael,
1957 *Conversaciones con un sacerdote colombiano*, Bogotá, Antares.
1968 "Movimiento revolucionario Camilo Torres", *Cristianos en Lucha*, Montevideo.
(Folleto de 45 páginas que dedica la sección tercera a Camilo con el artículo de François Houtart, Camilo en tanto que sacerdote y reproduce mensaje a los cristianos y a los comunistas).

Ospina, R. William,
1968 *¿Qué es el Frente Unido del Pueblo?: Mensajes de Camilo*, Bogotá, 7 de enero.

Pantoja Revelo, Carlos,
1966 *Camilo: un camino en la liberación de Colombia*, La Gaceta.

Pareja, Carlos Henrique,
1968 *El padre Camilo: el cura guerrillero*, cuatro ensayos sobre la lucha entre el pueblo y la oligarquía en la historia de Colombia (Galán, 1781; Nariño, 1814; J.E. Gaitán, 1948; Camilo Torres, 1966), México, Nuestra América.

Partido Comunista de Cuba,
1973 *Camilo Torres: páginas escogidas*, La Habana.

Patiño, Abelardo,
1969 *José Camilo Torres: el más intransigente defensor de la libertad de un continente*, Bogotá, Linotipia Bolívar.

Raelensvert, ed.,
1991 *Camilo Torres: venceremos*, Bélgica, Tirage reduit, Heverlée.

Ramírez Toro, Everardo,
1984 *Camilo: su vida, su proyecto político*, Cartagena, AESC, Bogotá,

Pregráfica, 1982, 2a. ed.

Reckman, Wim,
s.f. *Camilo Torres: Kosmo-Story*, No. 14, Vitgave, Sjaloom'Odijk.

Restrepo, Laura, y Camilo González,
1986 *Colombia: historia de una traición*, Madrid, Iepala (sobre guerrillas en Colombia).

Rosier, Irenäus,
1970 *Revolution in der Sackgasse, eine Lagebericht aus Lateinamerika*, Herderbücherei Band 364, Freiburg, Basel, Wien.

Salazar de Fals, María Cristina, *et.al.*,
1965 *El caso del padre Camilo Torres*, Bogotá, Tercer Mundo. (Libro de 80 páginas, el primero que se escribió, antes de que marchara a la guerrilla. Publicado como número especial de la revista *Inquietudes*, el 30 de julio de 1965. Sus autores dicen "haberse esforzado por presentar una interpretación lo más objetiva posible para hacer ver todo lo positivo de su testimonio de adhesión a Cristo y de ejercicio de una caridad eficaz").

Silva Gotay, Samuel,
1979 *Teología de la liberación latinoamericana: Camilo Torres*, México D.F., Universidad Autónoma de México.

Stehele, Emil, Indio-Lateinamerika.
Ansprachen und Betrachtungen, Kapitel:
1971 *Kontinente-Interview War Camilo Torres Kommunist?*, Adveniat, Essen. Der Weg der Gewalt, Camilo Torres, Paul Pattloch Verlag, Aschaffernburg, 1975. (Ex director de ADVENIAT. Actualmente es obispo de Santo Domingo de los Colorados, Ecuador. Gracias a él obtuvimos la bibliografía sobre lo que se ha escrito sobre Camilo en alemán, nota 2 al final).

Template Publishers,
1968 *Camilo Torres: His life and his message*, Springfield, Ill.

Trujillo, T. Francisco,
1987 *Galán, el Comunero; Camilo, el Guerrillero*; Bogotá, Promotora de Publicaciones América, 1980. *Camilo y el Frente Unido*, Bogotá. (Este libro incluye los aspectos fundamentales del anterior

y agrega un capítulo sobre El Frente Unido y un artículo de María Tila Uribe titulado "La mujer es doblemente oprimida: Camilo y otros escritos").

Umaña Luna, Eduardo,
1970 *Camilo Torres: el nuevo humanismo*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Departamento de Sociología, Sección de sociología política, documento No. 12, julio.

Umaña Luna, Eduardo,
1988 *Etiología de la violencia: Camilo Torres, el nuevo humanismo*, Medellín, Universidad Nacional de Colombia.

Umaña Luna, Eduardo,
1996 *Camilo vive*, Barranquilla, Don Bosco.

Unión Camilista-Ejército de Liberación Nacional,
Cristianos Revolucionarios en la Unión Camilista
del ELN, UCELN, Colombia.
1988 (Folleto de 45 páginas que da a conocer sintéticamente la experiencia de los cristianos revolucionarios en el seno de la UC-ELN, y algunos de los planteamientos teóricos surgidos de esa presencia y relación).

Valencia Tovar, Álvaro,
1976 *El final de Camilo*, Bogotá, Tercer Mundo.

Watson, John,
1981 *Camilo Torres: new horizon*, s.l., Bognor Regis.

Wind, Renate,
1994 *Bis zur letzten Konsequenz: die lebensgeschichte des Camilo Torres*, Weinheim und Basel, Beltz & Gelberg.

Zaffaroni, Juan Carlos,
1967 *Camilo Torres: el sacerdote guerrillero*, Montevideo, Provincias Unidas.

Zeitlin, Maurice,
1969 *Father Camilo Torres: Revolutionary writings*, Nueva York, Evanston, San Francisco, Londres, Harper & Row.

Alguas tesis escritas sobre Camilo

En Colombia

Anaya, Blanca Lilia y Gilberto Suárez,

1983 *Aporte de Camilo Torres al pensamiento sociológico colombiano*, Bogotá, INDESCO.

Hernández, Jorge,
199? *Los papeles de Camilo*, Cali, Universidad del Valle,

Pinzón, Argemiro-Gómez,
1990 *Pedro Ignacio María Cano, Jorge Eliécer Gaitán y Camilo Torres: tres alternativas de cambio social*, Bogotá, Universidad Distrital.

Villanueva Martínez, Orlando, y Liliana Saavedra Arango,
1988 *Camilo: el frente unido y la oposición al frente nacional*, Bogotá, Universidad Distrital, .

Villanueva Martínez, Orlando, *Camilo Torres Restrepo: pensamiento y proyecto político*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Posgrado en Historia, 1995. (Según el autor, Camilo no llega a la formulación de un proyecto político alternativo por azar o capricho. Existe una formulación ideológica y propuesta política, un recorrido, un contacto dramático con la realidad nacional, que lo llevó a plantear la alternativa de la lucha armada, como la única vía). Tesis publicada bajo el título *Camilo: acción y utopía*, Bogotá, Editorial Códice Ltda., 1995 (es un excelente trabajo investigativo en varios archivos, incluyendo los de la Presidencia de la República. Aporta luces, en particular, sobre la influencia del padre de Camilo y la formación recibida durante el semestre en la Facultad de Derecho).

En el exterior

Bradstock, Andrew William,

1989 *A Christian Contribution to Revolutionary Praxis: An Examination of the Significance of Religious Belief for the Political Philosophies of Gerrard Winstanley and Camilo Torres*, Canterbury, Reino Unido, University of Kent. Tesis para optar por el grado de doctor PhD, 476 páginas.

Funk, Richard Harries,
1972 *Camilo Torres Restrepo and the Christian Left, in the Tradition of Colombian Church-State Relations*, Notre Dame, University of Notre Dame. Tesis para obtener el doctorado, PhD, 475 páginas.

Hart, John William,

1986 *Topia and Utopia in Colombia and Perú: the Theory and Practice of Camilo Torres and Gustavo Gutiérrez in their Historical Contexts,*

facsímil, Michigan, University Microfilms International, Ann Arbor.
(Tesis de grado, PhD, 1978, Union Theological Seminary, New York, en la que investiga la dialéctica entre Topia, como contexto social y Utopía, como visión social en el medio social colombiano y la vida de Camilo; y, en el medio social peruano, y la vida y pensamiento de Gustavo Gutiérrez, autor de un libro fundamental sobre la Teología de la Liberación).

Nota: Se examinó el archivo de tesis de la Facultad de Sociología de la Universidad Nacional, desde 1966 a 1995. No se encontró ninguna tesis sobre Camilo. Sin embargo, la estudiante Cristina Dulcey preparaba una tesis sobre el "Hombre símbolo", en la que toma la persona de Camilo Torres como tema central.
Tampoco se encontraron tesis sobre Camilo en los archivos de la Universidad Javeriana.

Novelas sobre Camilo

Canal Ramírez, Gonzalo,
1968 *Nicodemus*, Bogotá, Imprenta y fotograbado Canal Ramírez.

Horman, Wim, Haarlem De Rebel, y J.H. Gottmer, 1968.
Traducción al alemán:
1969 *Der Guerrillero-Priester*: *Roman um Camilo Torres*, Freiburg.
Traducción al francés por Maddy Buysse,
1970 *Le Rebelle*, Fayard, París.
Traducción al inglés por J. Maxwell Brownjohn,
1971 *The Stones Cry Out*, Lippincott, Filadelfia.
(Yves Courriere, en el prólogo de la edición francesa de 365 páginas, asegura que más de una novela, es el retrato fiel de Camilo, bajo el nombre de Antonio Valencia. Basado en los hechos reales, sin distorcionarlos, se describe una república llamada Conciencia, en la que aparecen figuras y situaciones propias de todo el Continente. El autor que había visitado a Colombia y entrevistado a Camilo, lo presenta como un "hombre excepcional, convertido en fenómeno internacional a escala continental").

Sandoval Vekarich, Neftalí,
1978 *Las dos noches de un día muy largo*, Bogotá, Rada.

Soto Aparicio, Fernando,
1978 *La siembra de Camilo*, Bogotá, Colombia Nueva, 1971, 2a. ed., Bogotá, Plaza y Janés.
(Florentino Sierra, un humilde pegador de afiches y ayudante de carpintería, se entera de Camilo por los afiches que anuncian sus conferencias, asiste a una de las reuniones, con el tiempo se hace su seguidor y decide hacerse guerrillero, pero… Novela original, de buen estilo y con inspiración poética, que ayuda a entender al Camilo revolucionario).

Nota: ver novela de Plinio Mendoza Apuleyo, *Años de fuga*, Barcelona, Plaza y Janés, 1985 (el autor hace alusión a Camilo. "Fíjense qué historia se está perdiendo la Metro Goldwin Mayer", concluye uno de sus diálogos, pp. 53-55).

Guiones de televisión

Rudolf, Henz, *Camilo Torres: rebel in soutante*. Para la televisión holandesa.

Norden, Francisco, *Camilo: le curé-guerrillero*. Reportajes filmados a varias personalidades en Colombia y en el extranjero.

(Existen varios programas, cuyos datos no se pudieron conseguir).

Discos compactos

Víctor Jara, vol. 1, "Vientos del Pueblo", CD 71778; vol. 2, "Derecho de vivir en paz", CS 51778.

Cassettes

Archivo de la Palabra: Auditorio de Música Aurelio Arturo, Biblioteca Nacional, Bogotá. Ciclo de entrevistas que hizo, en 1961, el profesor Fernando Cubides en torno a la figura de Camilo Torres: a Darío Mesa (6 de septiembre, CM-0181), Orlando Fals Borda (4 de octubre, CM-0190), Gerda Westendorp (16 de octubre, CM-0194), Miguel Triana (18 de octubre, CM-0196), Gonzalo Marallino (22 de octubre, CM-0200), Álvaro Valencia Tovar (25 de octubre, CM-0201), María Arango (6 de noviembre, CM-0202), y Ernesto Umaña de Brigard

na Arango ([illegible] de noviembre, CM-0202), y Ernesto Umaña de Brigard
(22 de noviembre, CM-0214).

El archivo incluye una conferencia de Mario Calderón sobre "Camilo y la Teología de la Liberación", 11 de diciembre de 1990. "La Sangre por el Pueblo", colección de 16 cassettes que presentan mártires latinoamericanos, una de ellas dedicada a Camilo.

Grabaciones

Dispersos, en propiedad de varias personas, existen grabaciones magnetofónicas de sus discursos.

Algunos artículos sobre Camilo

En libros sobre Colombia o América Latina y el Caribe

Arango Zuluaga, Carlos,
1991 *Crucifijos, sotanas y fusiles: la participación de la Iglesia en las luchas armadas de los pueblos latinoamericanos desde el mejicano Miguel Hidalgo hasta el colombiano Camilo Torres y el español Manuel Pérez*, Bogotá, Colombia Nueva.

Arenas, Jaime,
1967 *La guerrilla por dentro*, Bogotá, Tercer Mundo. Le dedica amplio espacio a Camilo.

Casas, Ulises,
1987 *La rebelión latinoamericana: de Túpac Amaru y José Antonio Galán al Che Guevara y Camilo Torres*, Bogotá, Bandera Roja.

Castro, Fidel,
1969 *Seminternado de primaria Camilo Torres: la escuela del comunismo*, La Habana, Instituto del Libro.
(Folleto de 50 páginas con el discurso pronunciado por Fidel Castro en la inauguración del seminternado y policlínico Camilo Torres en el Cangre. Habla de la educación en la Cuba revolucionaria y dedica la última página a Camilo).

1981 *The awakening of a sleeping giant: third world leaders and national liberation*, Huntington, Nueva York, Editorial Kriger Pub. Co.

Fals Borda, Orlando,
1969 *Subversión y cambio social en Colombia*, Bogotá, cap. 8, pp. 151-160

160.

Gott, Richard,

1972 *Guerrilla Movements in Latin America*, Nueva York, Doubleday Anchor, pp. 268-304.

Grigulévich, T.R.C., y Jouef Rumualdo Lavretaski,

1983 *La iglesia y la sociedad en América Latina*, Moscú, Academia de Ciencias de la URSS.

Gozzer, Giovani,

1968 *Religione e rivoluzione in America Latina*, Milán, Bompiani. (Es el diario del viaje que hizo el autor por varios países de América Latina entre mayo de 1965 y noviembre de 1967, que tiene como referencia permanente a Camilo).

Harnecker, Marta,

1988 *Unidad que multiplica*, Managua, México, Lima, Centro de Documentación y Ediciones Latinoamericanas, 1988. También Quito, Quimera. (Con base en entrevistas "político-pedagógicas" a dirigentes máximos de la Unión Camilista-ELN, busca entender las victorias y reveses de un movimiento revolucionario que, según ella, había dado un salto cualitativo y avanzado en el proceso unitario. Contiene una cronología de la violencia en Colombia desde la Conquista. El primer capítulo está consagrado a Camilo y los cristianos).

Houtart, François, y André Rousseau,

1972 *L'eglise et les mouvements revolutionaires*, Bruselas, Vie Ouvriere. (El capítulo I está consagrado a la Iglesia y la revolución en América Latina, Cuba y Colombia. A Camilo Torres le dedica una sección, pp. 39-54).

Horowitz Irving, Louis, Josue de Castro, y John Gerassi, eds.,

1969 *Latin American radicalism: a documentary report on left and nationalist movements*, Nueva York, Random House.

Jaramillo, Jaime Eduardo,

1987 *Tipologías polares-sociedad tradicional y campesinado*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, pp. 259-272.

Maecker, W.,

1982 *Camilo Torres por Luis Goucha Córdoba*, poesía en alemán

1982 *Camilo Torres por Luis Concha Córdoba*, poesía en alemán.

Nueva Historia de Colombia,
1989 *La cuestión agraria en Colombia*, participación de Camilo en INCORA, Bogotá, Planeta, tomo III, p. 350.

Ossa, Manuel,
1971 *Camilo Torres: en los hombres de la historia*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina S.A., No. 139, tomo XIII, pp. 113-140.

Paupert, Jean-Marie,
1967 *Por una política evangélica*, Barcelona, Nova Terra.

Pérez Ramírez, Gustavo,
1971 "Camilo muere para vivir: Camilo y don Helder Cámara", en *Congreso del Catholic Interamerican Cooperation Program*, CICOP, Washington (actas editadas por John J. Considine, M.M., Fides publishers, Inc. Notre Dame, Indiana).

Petras, Zeitlin, ed.,
1968 *Latin America: reform or revolution*, Greenwich, Fawcett Publications, pp. 329-369.

Restrepo, Javier Darío,
1995 *La revolución de las sotanas: Golconda 25 años después*, Bogotá, Planeta. Ver en particular capítulo 2 sobre Camilo, pp. 55-80.

Salmona, Rogelio,
1988 "Camilo Torres Restrepo: éste era un hombre", en *Forjadores de Colombia contemporánea*, Bogotá, Planeta, pp. 394-404.

Schulte, Ofelia,
1993 *Cultural identity and social liberation in Latin American thought*, Nueva York, Suny Press. Ver páginas, 159, 161-163 sobre Camilo.

Vaccari, Giuseppe,
1971 *Teologia della Rivoluzione*, Milano, Feltrinelli, 1969. Traducido al francés: *Theologie et Revolution*, París, Union Génerale d'Editions.

Valencia Tovar, Álvaro, y Alfonso Ojeda Awad,
1989 "La muerte de Camilo Torres", en *Reportaje de la historia de Colombia*, Bogotá, Planeta, tomo II, pp. 351-362.



Valencia Tovar, Álvaro,
1993 *Historia de las Fuerzas Militares de Colombia*, Bogotá, Planeta, pp. 133-136, 154.

Vargas Velásquez, Alejo,
1995 *Política y armas: al inicio del Frente Nacional*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, pp. 153-220.

En revistas

Andrade Valderrama, Vicente S.J.,
1965 "El padre Camilo Torres ante la doctrina social católica", en *Revista Javeriana*, No. 317, Bogotá, agosto.
1966 "¿Quién es responsable de la tragedia de Camilo Torres?", en *Revista Javeriana*, No. 322, Bogotá, marzo de.

Castellanos, Raúl,
1968 "Camilo Torres y el diálogo entre revolucionarios", en *Cuadernos Americanos*, No. 3, Bogotá, marzo-junio.
1968 "De Camilo Torres a Helder Cámara: la Iglesia en América Latina", en *Cuadernos de Marcha*, No. 9, Montevideo, enero, p. 129.

García, René,
1987 "El Frente Unido de Camilo Torres y Golconda", en *Coloquio sobre alternativas populares en Colombia*, Bogotá, CINEP.

González Ruiz, J.M.,
1968 "Camilo Torres o el Buen Samaritano", en *PD*, No. 25, julio, pp. 139-141.

Hempstone, Smith,
1966 *The changing role of the church, nation*, Washington, septiembre (sobre Camilo Torres, la Iglesia y sociedad).

Henao Delgado, Hernán,
1987 "Imágenes culturales político-religiosas: primera aproximación", en *Universitor Humanístico*, vol. 16, No. 27, junio.
1971 "Jornada Nacional Camilo Torres", en *Encuentro*, No. 3, La Habana.

Maurer, R. e Isabel Torres Restrepo

Maurer, R. e Isabel Torres Restrepo,
s.f. *A women of grace*, Cuban vignette, Ch. Cris, 33:127-8 Je. 2573.

Pardo Llada, José,
1966 "Camilo: cura del Paredón", en *Bohemia*, febrero de 1966. Ver *El Vespertino*, 17 de febrero.

Silva Núñez, Jesús Alfredo,
1981 *La muerte de sangre negra y los restos del cura guerrillero*, Medellín.

Theisen, G.,
s.f. *Case of Camilo Torres Restrepo*, en JChst 16 301-15, Spring 74.

Nota: Literatura adicional sobre Camilo en alemán, ver libro de monseñor Stehle.

Cardenal, Ernesto,
1972 In Kuba. Bericht von einer Reise, Kapitel: Die Mutter Camilo Torres. Aus dem Spanischen von Anneliese Schwarzer de Ruiz. Original titel: *En Cuba*, Peter Hammer Verlag, Wuppertal.

El asterisco (*) identifica los escritos sociológicos que Camilo consideró más relevantes. Son los que enumeró en el formulario que presentó a ICETEX el 19 de marzo de 1965, al hacer la solicitud para obtener el préstamo que le permitiera ir a Lovaina a hacer su doctorado.

Escritos sobre Camilo Torres Restrepo en la Web

- "Biografía de Camilo Torres Restrepo", formato de archivo: PDF/ Adobe Acrobat, Centro de Estudios Miguel Enríquez CEME. www.archivochile.com/Homenajes/camilo/s/H_doc_sobre_CT0005.pdf
- MIA - Archivo Camilo Torres Restrepo, Marxists Internet Archive. www.marxists.org/espanol/camilo/index.htm
- "Camilo Torres Restrepo (1929-1966)", selección bibliográfica cronológica de y sobre Camilo Torres Restrepo: monseñor Germán Guzmán Campos: Camilo Torres Camilo Torres Restrepo & Berta Corredor.
  www.filosofia.org/ave/001/a230.htm
- MIA, "Biografía política de Camilo Torres Restrepo" por Edgar Camilo Rueda Navarro 2002.

www.trotsky.org/espanol/camilo/biografia.htm

- "Camilo Torres Restrepo" - Wikipedia, la enciclopedia libre. es.wikipedia.org/wiki/Camilo_Torres_Restrepo
- "Biografía de Camilo Torres Restrepo. El 'cura guerrillero'". Guerrillas en Latinoamerica, Lista de Noticias, amanecer95@yahoo.com.
  www.geocities.com/guerrillasenlatinoamerica/camilo.htm
- Camilo Torres, "Biografía política de Camilo Torres Vida de Camilo" por Edgar Camilo Rueda Navarro, 2002.
  www.elortiba.org/camilo.html
- José Eduardo Rueda Enciso, "Torres Restrepo, Camilo", biografía tomada de la Gran Enciclopedia de Colombia del Círculo de Lectores, tomo de biografías. Biblioteca Luis Ángel Arango, Bogotá, CEREC, 1987.
  www.lablaa.org/blaavirtual/biografias/torrrest.htm2004
- Biografía de Camilo Torres. Biografías y Vidas, 2004.
  www.biografiasyvidas.com/biografia/t/torres_camilo_2.htm
- Biografía de Camilo Torres. Vida de Camilo, Edgar Camilo Rueda.
  www.redescristianas.net/2008/02/24/biografia-de-camilo-torres-vida-de-camiloedgar-camilo-rueda-navarro/

Fotografías y facsímiles







En el Colegio Alemán hoy Colegio Andino de Bogotá, primera fila al centro.
(Foto cortesía de Jaime Vergara)



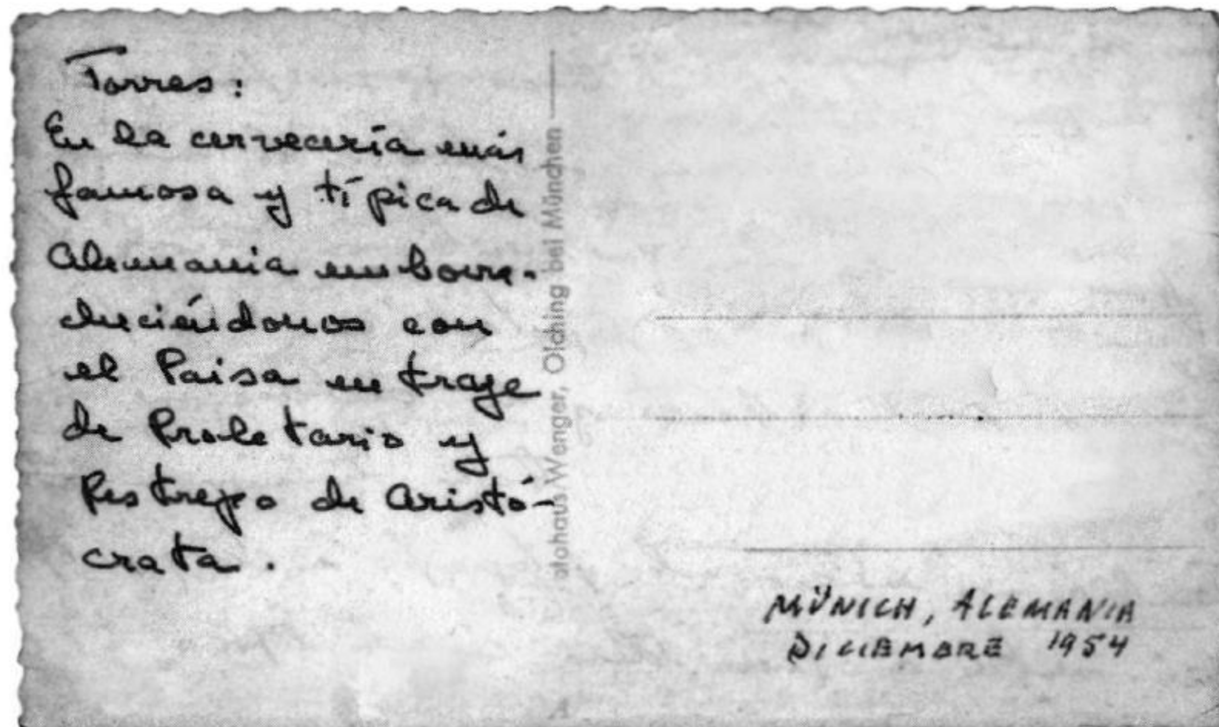


Camilo y su amigo Jaime Díaz encendiendo un puro.



En una fiesta de disfraces.





Torres:
En la cervecería más
famosa y típica de
Alemania embora-
chándonos con
el Paisa en traje
de proletario y
Restrepo de aristó-
crata.

otohaus Wenger, Olching bei München

MÜNICH, ALEMANIA
DICIEMBRE 1954

Postal de Münich. En la foto están Camilo Torres con su madre y Gustavo en la famosa cervecería de Münich, diciembre de 1954.

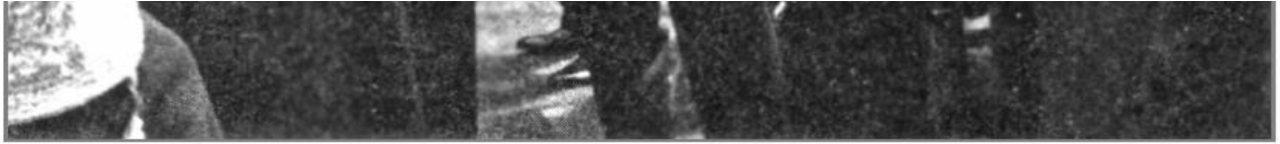


Con su madre en el apartamento de la Avenida de los Aliados, Lovaina, enero de 1955.



Camilo presidiendo un matrimonio ecuménico.





Reunión social.

Darling adorada:

Por fin el Patrón nos concedió esta enorme dicha

A ti, de ver culminada, en parte, tu vida de auténtica Madre

A mí, de haber realizado un ideal que ni tú ni yo nos merecemos

Ahora tenemos que seguir trabajando para entre los dos lograr devolver algo a Dios, con nuestras vidas.

Tu hijo que te adora,

Camilo.



Bogotá, febrero 7 de 1966

Muy apreciados Fernando y Trudy,

Espero que hayan recibido dos cartas; una dirigida a su casa y otra al Medical Center.

Con la presente quiero informarles que parece posible y fácil una entrevista de Fernando con Camilo, aún en Bogotá. Y que Camilo estaría dispuesto a viajar al exterior. Al menos, así me lo han informado personas muy allegadas a él y que están en comunicación secreta.

Camilo pasó el fin de año en Bogotá y, según dicen, no está en plan de guerrillero. Aseguran que la prensa está desfigurando su verdadera posición.

La carta de Fernando está aún en mi poder, pero ya le envié razón a Camilo sobre esto y sobre tu intención de venir a Bogotá.

Reciban un abrazo

Gustavo



El P Camilo Torres ha declarado que es revolucionario como colombiano[1], como cristiano[3], y como sociólogo[2] y como sacerdote[4]

como colombiano, porque no puede estar ajeno a las luchas de su pueblo

* como ~~ser~~ cristiano porque la esencia del cristianismo es el amor al prójimo y solamente por la revolución puede lograrse el bien de las mayoría

como sacerdote. porque la entrega al prójimo que exige la revolución es un requisito de caridad fraterna indispensable para realizar el sacrificio de la Misa, que no es una ofrenda individual sino de todo el pueblo de Dios por intermedio de Cristo

Esta Plataforma no está contra la propiedad privada de las mayorías sino contra la concentración de esa propiedad

La propiedad privada no es inconveniente sino cuando impide que ~~el hombre~~ los hombres puedan disfrutar de los bienes que Dios dió para toda la humanidad

Esta plataforma no se podrá realizar sin la toma del poder por parte de las mayorías.

* Como sociólogo porque gracias al ~~su~~ conocimiento científico que tiene de la realidad ha llegado al convencimiento de que las soluciones técnicas y eficaces no se logran sin una revolución.



Minneapolis, Enero 18, 1966

(1)

Mi amor querido:

Mil gracias por tu carta de cumpleaños. Espero que recibas esta; tengo esperanza de que, esté en donde estés, puedas dedicarle unos minutos, ya que, así como yo tengo una fé irrevocable en tu sinceridad y altruismo espero que tú no dudes ni por un momento de que lo que te digo no tiene una gota de egoísmo y sí puede tener el valor de ser dicho por alguien que de verdad te quiere y quien puede ver la situación si nó con todo el detalle, por lo menos con la perspectiva que da la distancia geográfica y el no estar personalmente comprometida en la situación.

Hace unos tres días que recibimos recortes de "El Tiempo" y de "El Espectador" con la información de tu manifiesto y tus declaraciones sobre la nueva línea que deberá tomar tu movimiento. También nos enviaron la fotografía en la que apareces vestido de guerrillero con dos tipos a tus lados



portancia enorme para Colombia y talvez para otras partes del mundo.

Ojalá que esta carta te llegue y ojalá que la interpretes en su verdadero sentido, que respondas a mi llamado y que me des una fecha y un sitio en donde nos podamos ver y hablar.

Todo esto en general de acuerdo con mi grupo. Tú sabes que puedes contar con nuestro cariño y con nuestro apoyo. Sin embargo, si divergen de nuestras convicciones humanas e intelectuales, hasta el punto de que nuestra conciencia se viera violentada al respecto, nos podrás contar siempre como tus hermanos y mejores amigos, siempre listos a ayudarte si estás en dificultades, pero tendríamos que retirarte nuestro apoyo moral y perderíamos así a nuestro héroe.

Por favor contesta. Mil abrazos de tu hermano y tu mejor amigo

Fernando



Datos del autor y coautor

Gustavo Pérez Ramírez

Sociólogo PH.D, compañero de estudios de Camilo. Fundador y Director del Instituto Colombiano de Desarrollo Social-ICODES, 1959-1971; funcionario de las Naciones Unidas en el Departamento de Cooperación Técnica para el Desarrollo, con sede en Nueva York desde enero de 1972 hasta su jubilación en octubre de 1988. Autor de varios libros, entre otros: *El campesinado colombiano: un problema de estructura, dos ediciones* (1959, 1962); *Planas, las contradicciones del capitalismo*, dos ediciones (enero y diciembre de 1971); *Mirar hacia África* (1989). *Camilo Torres Restrepo: profeta para nuestro tiempo* (ediciones 1996 y 1999); *Utopías para el Siglo XXI*, 2000; *Reto para el nuevo milenio: población y desarrollo sostenible*, 2000; *Virgilio Guerrero, protagonista de la Revolución Juliana*, 2003; *Alborada Bolivariana*, 2005. *Del Vesubio al Cotopaxi*, (biografía del químico napolitano Carlo Cassola) 2008. *Luis N. Dillon, intelectual humanista del siglo* XX, 2009. Columnista de Opinión.

Jaime de Jesús Díaz Castañeda

Sacerdote de la Arquidiócesis de Bogotá. Fue compañero de seminario de Camilo Torres y tuvo con el una profunda amistad. Actualmente ejerce su ministerio en los Estados Unidos de Norteamérica. Profesor universitario y de los Institutos de Liturgia y Pastoral del Consejo Episcopal Latinoamericano, CELAM; fundador y director de la Corporación Integral para el Desarrollo Cultural y Social, CODECAL y de la Corporación para el Desarrollo de los Inmigrantes Latinoamericanos en los Estados Unidos (CODELATIM). Muy activo en derechos humanos y paz, presidió la Conferencia Internacional sobre

derechos humanos y paz, presidió la Conferencia Internacional sobre Educación y Desarme de la UNESCO (París, 1980) y ha tomado parte en numerosos eventos internacionales sobre estos temas; co-fundador

y primer Secretario Ejecutivo de la Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en América Latina, CEHILA; ex presidente del Consejo Mundial de Educación; co-fundador de Brigadas Internacionales de Paz y de Defensa de los Niños Internacional, con sede en Ginebra. Honrado por el Gobierno de Colombia con las condecoraciones Simón Bolívar y Camilo Torres por sus servicios a la educación.

Publicaciones: obras didácticas, artículos en diversas revistas internacionales.

Ediciones La Tierra

Serie Debate

José Moncada, *Capitalismo y neoliberalismo en el Ecuador* (1985)*
Julio C. Granja, *El oleoducto transecuatoriano**
Enrique Ayala Mora, *La crisis del socialismo**
Manuel Salgado Tamayo, *Guerra sucia en Ecuador. Los documentos secretos de la Base de Manta* (2000)*
Manuel Salgado Tamayo, *¿Globalización neoliberal o desarrollo sustentable?* (2001)*
Heinz Dieterich, *Bases de la democracia participativa**
Manuel Salgado Tamayo, *Drogas, terrorismo e insurgencia del Plan Colombia a la Cruzada Libertad Durardera* (2002)*
Heinz Dieterich, *El nuevo proyecto histórico: fin del capitalismo global* (2003)*
Germán Rodas Chaves, *El Plan Colombia. Análisis de una estrategia neoliberal* (2004)*
Enrique Ayala Mora, *El socialismo y la nación ecuatoriana* (2005)
Rafael Quintero-Erika Silva compiladores, *Hacia un modelo alternativo de desarrollo histórico* (2005)
Víctor Granda Aguilar, *Jaime Roldós Aguilera ¿Accidente o atentado?* (2006)*
Enrique Ayala Mora-Rafael Quintero López, *Asamblea Constituyente: retos y oportunidades* (2007)*

Serie Huellas

Enrique Ayala Mora, *Los partidos políticos en el Ecuador. Síntesis histórica* (1989)*
Víctor Granda Aguilar, *Renovación socialista**
Germán Rodas Chaves, T*estimonio de la reconstitución del Partido Socialista Ecuatoriano en 1983* (1993)*
Germán Rodas Chaves, *La izquierda ecuatoriana: aproximación histórica* (2004)*

(2004)
Asociación de Mujeres Nela Martínez, *Manuela Sáenz* (2005)*
José Peralta, *Raza de víboras* (2005)
Germán Rodas Chaves, *El Partido Socialista casa adentro. Aproximación a sus dos primeras décadas* (2006)

Jorge Cevallos Salas, *Derecho laboral ecuatoriano. Apuntes para una historia* (2007)

Serie Patria Adentro

Germán Trujillo Montenegro, *Historia de la vivienda en el Ecuador* (2001)*
José Moncada Sánchez, *Esmeraldas, una joya sin pulir* (2006)
Ramiro Molina Cedeño, P*ortoviejo histórico y fotográfico siglo XX* (2007)
Carlos Zambrano Argandoña, *El subdesarrollo de una economía periférica en el capitalismo mundial. El caso de Chone* (2007)
Clodoveo Astudillo Samaniego, *El sudor del sol. Historia de la minería orense* (2007)

Serie Nuestra América

Mercedes Santos Moray, *Martí: a la luz del sol* (2001)*
Emeterio Santovenia, *Eloy Alfaro y Cuba* (2001)*
Varios autores, *De la integración al sometimiento* (2004)*
Sergio Guerra Vilaboy-Alejo Maldonado Gallardo, *Historia de la Revolución Cubana. Síntesis y comentario* (2005)
Varios autores, *Uruguay de la utopía al poder* (2005)
Gustavo Ayala, compilador, *Temas urgentes para la izquierda latinoamericana* (2005)
Gustavo Pérez Ramírez, *Alborada Bolivariana* (2005)
PCS, *Diálogo Sudamericano: otra integración es posible* (2006)
Gustavo Ayala-Luis Tapia, compiladores, *Amanecer en Bolivia. Los movimientos sociales y el cambio* (2007)
Comité Ecuatoriano Salvador Allende, compiladores, *Salvador Allende, su pensamiento* (2008)

Serie Nuestras Voces

Fernando Villaroel, *Dígame guerrillero, episodios de vida desde la frontera norte* (2006)
Nidia Díaz, *Nunca estuve sola* (2007)
Ramiro Molina Cedeño, *Portoviejo histórico y fotográfico, siglo XX* (2007)
Nelly y Nidia Arrobo Rodas, compiladoras, *Quedan los árboles que sembraste, testimonio sobre Monseñor Leonidas Proaño* (2008)

Serie Semillas

Varios autores, *Soberanía alimentaria, una propuesta integral desde el campo* (2006)
Blanca Rubio, coord., Florencia Campana, Fernando Larrea, *Formas de explotación y condiciones de reproducción de las economías campesinas en el Ecuador* (2008)

Colección Pensamiento Socialista

1. Manuel Agustín Aguirre, *Dos sistemas, dos mundos* (2006)
   Estudio y selección: Víctor Granda Aguilar
2. Ricardo Antonio Paredes, *Oro y sangre en Portovelo: el imperialismo en el Ecuador* (2006)
   Estudio: José Moncada Sánchez
3. Luis Monsalve Pozo, *El indio, cuestiones de su vida y su pasión*. Tomo uno (2006)
   Estudio: Carlos Marx Carrasco
4. Luis Monsalve Pozo, *El indio, cuestiones de su vida y su pasión*. Tomo dos (2006)
   Estudio: Carlos Marx Carrasco
5. Laura Almeida, *Antología* (2007)
   Estudio y selección: Silvia Vega Ugalde
6. Fernando Chávez Reyes, *El hombre ecuatoriano y su cultura* (2007)
   Estudio: Marcelo Villamarín Carrascal
7. Julio Estupiñán Tello, *Antología* (2007)
   Estudio y selección: Rafael Quintero López
8. Patricio Ycaza, *Historia del movimiento obrero ecuatoriano* (2007)
   Estudio: Milton Luna Tamayo
9. José Moncada Sánchez, *Historia Económica, planificación y socialismo* (2008)
   Estudio: Manuel Salgado Tamayo
10. Leonardo Muñoz, *Testimonio de lucha* (2008)
    Estudio: Francisco Ávila Paredes
11. Leopoldo Benites Vinueza, *Antología*
    Estudio: Carlos Calderón Chico
12. Humberto García Ortiz, *La forma nacional*
    Estudio: Enrique Ayala Mora
13. Benjamín Carrión, *Cartas al Ecuador, antología*
    Estudio y selección: Erika Silva Charvet
14. Gonzalo Rubio Orbe, *Los indios ecuatorianos*
    Estudio: Roque Espinosa

* Títulos agotados.

